BEITRÄGE ZUR WISSENSCHAFT
VOM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT

Begründet von Rudolf Kittel
Herausgegeben von Albrecht Alt und Gerhard Kittel
Vierte Folge Heft 12

*

OTTO PERELS

DIE WUNDER-ÜBERLIEFERUNG DER SYNOPTIKER

IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR WORTÜBERLIEFERUNG

W. KOHLHAMMER · VERLAG · STUTTGART-BERLIN

1934

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament

Herausgegeben von Rudolf Kittel

Zweite Folge

1. Heft: Die Lade Jahves und das Allerheiligste des Salomonischen Tempels.
Von H. Gressmann. 8°. 72 S. 1920. RM. 1.50

2. Heft: Jahvist und Elohist in den Königsbüchern.
Von Immanuel Benzinger. 8°. 76 S. 1921. RM. 1.50

3. Heft: Psalmenstudien.
Von Max Löhr. 8°. 53 S. 1922. RM. 1.—

4. Heft: Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten.
Von J. Hänel. 8°. 268 S. 1923. RM. 5.70

5. Heft: Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta.
Von Johannes Herrmann und Friedrich Baumgärtel.
8°. IV und 98 S. 1923. RM. 2.70

6. Heft: Die Altäre des salomonischen Tempels.
Von Dr. Joh. de Groot. 8°. VIII und 88 S. 1924. RM. 3.20

7. Heft: Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament.
Von Rudolf Kittel. 8°. IV und 100 S. 1924. RM. 3.20

8. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. I. Masoreten des Westens.
Von Paul Kahle. Mit Beiträgen von Dr. Israel Rabin und 30 Lichtdrucktafeln. 8°. XII, 89, 66 und 27 S. 1927. RM. 14.40

9. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. II. Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus.
Von Franz Wutz. 1. Lieferung. 8°. IV und 176 S. 1925. RM. 6.30
2. Lieferung. 8°. S. 177—569. 1932. RM. 30.—

10. Heft: Beiträge zur syrischen und jüdischen Geschichte.
Kritische Untersuchungen zur Seleukidenliste und zu den beiden ersten Makkabäerbüchern. Von Walther Kolbe. 8°. IV u. 174 S. 1926. RM. 5.40

11. Heft: Das kultische Problem der Psalmen.
Versuch einer Deutung des religiösen Erlebens in der Psalmendichtung Israels. Von Gottfried Quell. 8°. IV und 160 S. 1926. RM. 5.40

W. KOHLHAMMER / VERLAG IN STUTTGART

DIE WUNDERÜBERLIEFERUNG DER SYNOPTIKER IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR WORTÜBERLIEFERUNG

VON

LIC. OTTO PERELS

W. KOHLHAMMER · VERLAG · STUTTGART-BERLIN

1934

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament

Herausgegeben von Rudolf Kittel

Zweite Folge

1. Heft: Die Lade Jahves und das Allerheiligste des Salomonischen Tempels.
Von H. Gressmann. 8°. 72 S. 1920. RM. 1.50

2. Heft: Jahvist und Elohist in den Königsbüchern.
Von Immanuel Benzinger. 8°. 76 S. 1921. RM. 1.50

3. Heft: Psalmenstudien.
Von Max Löhr. 8°. 53 S. 1922. RM. 1.—

4. Heft: Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten.
Von J. Hänel. 8°. 268 S. 1923. RM. 5.70

5. Heft: Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta.
Von Johannes Herrmann und Friedrich Baumgärtel.
8°. IV und 98 S. 1923. RM. 2.70

6. Heft: Die Altäre des salomonischen Tempels.
Von Dr. Joh. de Groot. 8°. VIII und 88 S. 1924. RM. 3.20

7. Heft: Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament.
Von Rudolf Kittel. 8°. IV und 100 S. 1924. RM. 3.20

8. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. I. Masoreten des Westens.
Von Paul Kahle. Mit Beiträgen von Dr. Israel Rabin und 30 Lichtdrucktafeln. 8°. XII, 89, 66 und 27 S. 1927. RM. 14.40

9. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. II. Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus.
Von Franz Wutz. 1. Lieferung. 8°. IV und 176 S. 1925. RM. 6.30
2. Lieferung. 8°. S. 177—569. 1933. RM. 30.—

10. Heft: Beiträge zur syrischen und jüdischen Geschichte.
Kritische Untersuchungen zur Seleukidenliste und zu den beiden ersten Makkabäerbüchern. Von Walther Kolbe. 8°. IV u. 174 S. 1926. RM. 5.40

11. Heft: Das kultische Problem der Psalmen.
Versuch einer Deutung des religiösen Erlebens in der Psalmendichtung Israels. Von Gottfried Quell. 8°. IV und 160 S. 1926. RM. 5.40

W. KOHLHAMMER / VERLAG IN STUTTGART

DIE WUNDERÜBERLIEFERUNG DER SYNOPTIKER IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR WORTÜBERLIEFERUNG

VON

LIC. OTTO PERELS

W. KOHLHAMMER · VERLAG · STUTTGART-BERLIN

1934

BEITRÄGE ZUR WISSENSCHAFT VOM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT

Begründet
von
RUDOLF KITTEL †

Herausgegeben
von
ALBRECHT ALT und GERHARD KITTEL

VIERTE FOLGE HEFT 12
(Der ganzen Sammlung Heft 64)

Die erste Folge der „Beiträge" (Heft 1—25)
ist bei J. C. Hinrichs in Leipzig
erschienen

Druck von W. Kohlhammer in Stuttgart / Printed in Germany

Meinen Eltern

Inhalt.

Literatur.

Abrahams, I., Studies in pharisaism and the gospels. Cambridge 1917.
Albertz, Martin, Die synoptischen Streitgespräche. Berlin 1921.
Bauer, Walter, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen. Tübingen 1909.
Bauernfeind, Otto, Die Worte der Dämonen im Markusevangelium. Stuttgart 1927.
Behm, Johannes, Die Handauflegung im Urchristentum. Leipzig 1911.
Blau, Ludwig, Das altjüdische Zauberwesen. Straßburg 1898.
Bornhäuser, Karl, Das Wirken des Christus durch Taten und Worte. 2. Aufl. Gütersloh 1924.
Bultmann, Rudolf, Die Geschichte der synoptischen Tradition, 2. Aufl. Göttingen 1931.
Bußmann, Wilhelm, Synoptische Studien, Bd. 1—3. Halle 1925/31.
Deißmann, Adolf, Licht vom Osten, 4. Aufl. Tübingen 1923.
Dibelius, Martin, Die Formgeschichte des Evangeliums. Tübingen 1919.
— Zur Formgeschichte der Evangelien (Theol. Rundsch. N. F. Bd. I). Tübingen 1929.
Fascher, Erich, Die formgeschichtliche Methode (Beiheft 2 zur ZNW). Gießen 1924.
Fiebig, Paul, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen 1911.
— Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu. Leipzig 1931.
Grundmann, Walter, Der Begriff der Kraft in der neutestamentlichen Gedankenwelt. Stuttgart 1932.
Harnack, Adolf, Sprüche und Reden Jesu. Leipzig 1907.
Hempel, Johannes, Untersuchungen zur Überlieferung von Apollonius von Tyana (Beitr. z. Rel-Wiss. Heft 4). Halle 1921.
Hennecke, Edgar, Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen 1924.
Herzog, R., Die Wunderheilungen von Epidaurus. Leipzig 1931.
Hoskyns, Edwin C., Jesus der Messias (in „Mysterium Christi". Berlin 1930).
Joel, D., Der Aberglaube und die Stellung des Judentums zu demselben (Jahresber. d. Fränkelschen Stiftung). Breslau 1881.
Jordan, Hermann, Was verstand das älteste Christentum unter Wunder? (Neue kirchl. Zs. Bd. 23). 1912.
Kittel, Gerhard, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum. Stuttgart 1926.
— Der historische Jesus (in „Mysterium Christi". Berlin 1930).
Klostermann, Erich, Das Matthäusevangelium (Handb. zum N.T. hrsg. v. Hans Lietzmann, Bd. IV), 2. Aufl. Tübingen 1927.
— Das Markusevangelium (Handb. zum N.T. hrsg. v. Hans Lietzmann, Bd. III), 2. Aufl. Tübingen 1926.

Köhler, Ludwig, Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. Tübingen 1927.

Meyer, Eduard, Ursprung und Anfänge des Christentums. Bd. 1—3. Stuttgart 1921.

Reitzenstein, R., Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig 1906.

Schlatter, Adolf, Das Wunder in der Synagoge (Beitr. z. Förd. chr. Theol. Jg. 16, H. 5). Gütersloh 1912.

— Der Evangelist Matthäus. Stuttgart 1929.

— Der Evangelist Johannes. Stuttgart 1930.

— Die Geschichte des Christus. Stuttgart 1921.

Schmidt, Karl Ludwig, Der Rahmen der Geschichte Jesu. Berlin 1919.

Schniewind, Julius, Zur Synoptikerexegese (Theol. Rundsch. N. F. Bd. 2). Tübingen 1930.

Traue, Georg, Die Wunder Jesu als Wort Gottes. Gütersloh 1931.

Weinreich, Otto, Antike Heilungswunder (Rel.-gesch. Vers. u. Vorarb. VIII, 1). Gießen 1909.

Weiß, Johannes, Das älteste Evangelium. Göttingen 1903.

— (in: Die Schriften des N. T. Bd. I, 3. Aufl. 1917.)

Wrede, William, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen 1901.

Zeichenerklärung.

Erste auftretende Person **A**, *α*, א, je nachdem, ob direkte Rede, indirekte Rede oder Handlung.

Zweite auftretende Person **B**, *β*, ב.

Dritte „ „ **C**, *γ*, ג.

Vierte „ „ **D**, *δ*, ד.

E: Einleitungen, die mit der Sache noch nichts zu tun haben.

𝔅: Einleitungen, die die Geschichte vorbereiten.

G: Erzählende Sätze innerhalb der Geschichte.

H: Eintritt des Wunders.

Kr.: Krankheitsschilderung.

K: Konstatierung der Heilung an einer Handlung.

W: Wirkung auf die Zuhörer.

𝔚: Wirkung auf den Hilfesuchenden.

V: Verbreitungsverbot.

Ü: Verbreitung der Kunde von Jesus.

Einleitung.

Die vorliegende Untersuchung stellt sich die Aufgabe, das Verhältnis der Gestaltungen zu untersuchen, die die beiden Seiten der Tätigkeit Jesu, sein Wortwirken und sein wunderkräftiges Handeln, bei den ersten drei Evangelisten erhalten haben [1]). Die Frage ist die: Ist es historisch richtig, wie es Bultmann tut, auf der einen Seite die freien Logien und Ausspruchgeschichten (Apophthegmata) als Redestoff, auf der anderen Seite die Wundergeschichten mit dem übrigen Erzählungsstoff zusammenzufassen, oder muß nicht vielmehr das gesamte Geschichtenmaterial als Einheit den ungerahmt überlieferten Logien gegenübergestellt werden? Schniewind [2]) deutet eine Einteilung dieser Art an, indem er dem ganzen Material der Markusüberlieferung als Haggada die Halacha der „Q-Quelle" zur Seite stellt. Auch Dibelius [3]) und Fascher [4]) haben sich in dieser Richtung geäußert. Die Antwort wird stark davon beeinflußt werden, ob man mit Bultmann die Entstehung der Wundergeschichten überwiegend der hellenistischen Sphäre zuweist und sie damit von vornherein von dem größten Teil der Wortüberlieferung isoliert oder ob die Form der überwiegenden Zahl der Wundergeschichten nicht auf eine ursprünglich unhellenistische Gestalt der meisten zu dieser Überlieferungsgruppe gehörenden Stücke schließen läßt. Im letzten Fall müßte das historische Recht zur Isolierung der Wundergeschichten bei der formgeschichtlichen Einteilung des Gesamtmaterials erst erwiesen werden. — Das Ergebnis der Arbeit muß natürlich von Bedeutung sein für das Urteil über den historischen Wert der verschiedenen Teile der synoptischen Überlieferung. — Es muß zunächst die Aufgabe sein,

---

1) Auf die Wichtigkeit dieses Problems weist Deißmann S. 330 hin.

2) S. 135 f.

3) Zur Formgeschichte S. 201 f. Dibelius bringt aber die Wundergeschichten aufs neue in Isolierung, indem er nur die Ausspruchmaterial enthaltenden mit den Wortgeschichten zu den „Paradigmen" rechnet, während der größte Teil als „Novellen" für sich bleibt. Siehe unten S. 57 f.

4) Fascher S. 139.

die Verwobenheit des Wort- und Wundermaterials zu klären, damit dann die Untersuchung des Verhältnisses der beiden Überlieferungsgruppen in der Gesamtauffassung und Einzelgestaltung durch die Evangelisten erfolgen kann und schließlich auch ein Urteil über die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Teile der Gesamttradition möglich ist.

1. Kapitel.

Das Ineinander von Wort und Wunder.

I. Das Wort in den Wundergeschichten.

Wie steht es mit der Vermischung des Wort- und Wunderberichtes in der synoptischen Überlieferung? Es steht fest, daß gemäß der Zusammensetzung der synoptischen Evangelien aus Einzelstücken die Vermischung von Ausspruch- und Wunderbericht nicht stark ist. Doch ist zur Klärung zuerst die Betrachtung und Beurteilung all dessen, was in rein formalem Sinn Wort Jesu in den Wundergeschichten ist, notwendig. Es ist nicht erforderlich, die einzelnen Geschichten durchzugehen, um bei jeder die Bedeutung der darin enthaltenen Worte festzustellen, die sie innerhalb ihres Aufbaues haben. Das wird vielmehr im zweiten Kapitel geschehen. Hier kann das Material gleich unter Loslösung von den Einzelgeschichten in systematischer Ordnung zusammengestellt werden.

Den Hauptteil der Worte in den Wundergeschichten bilden die Machtworte Jesu, also Aussprüche, die den Vollzug des Wunders unmittelbar bewirken. Zuerst seien die Worte aus den Geschichten genannt, die in allen vorhandenen Überlieferungsformen ein Heilungswort in direkter Rede darstellen: In der Geschichte von dem Besessenen in der Synagoge von Kapernaum (Mk. 1, 25; Lk. 4, 35): φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ (Lk. ἀπ') αὐτοῦ; bei der Aussätzigenheilung (Mt. 8, 3; Mk. 1, 41; Lk. 5, 13): θέλω, καθαρίσθητι; bei der Heilung des Gichtbrüchigen (Mt. 9, 6; Mk. 2, 11; Lk. 5, 24):

ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	σοὶ λέγω, ἔγειρε ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.

Bei der Heilung der verdorrten Hand ist die heilende Wirkung mit dem Befehl (Mt. 12, 13; Mk. 3, 5; Lk. 6, 10) verbunden:

ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα.	ἔκτεινον τὴν χεῖρα.	ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου.

Die Auferweckung des Jünglings zu Nain geschieht durch das Wort (Lk. 7, 14): νεανίσκε, σοὶ λέγω ἐγέρθητι. Der Taubstumme wird durch das Wort (Mk. 7, 34) ἐφφαθά geheilt, der verkrümmten Frau sagt Jesus (Lk. 13, 13) γύναι, ἀπολέλυσαι ἀπὸ τῆς ἀσθενείας σου. Die Verfluchung des Feigenbaumes (Mt. 21, 19; Mk. 11, 14)

οὐ μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται εἰς τὸν αἰῶνα.	μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι.

enthält nur bei Matthäus die sofortige Wunderwirkung. Doch ist die später eintretende Erfüllung des Fluchs, die Markus berichtet, gleichfalls auf das Wort Jesu zurückzuführen. Nur indirekt ist bei zwei Synoptikern das Austreibungswort an die Dämonen des gerasenischen[1]) Besessenen gerichtet; Markus und Lukas sagen (5, 13 bzw. 8, 32) καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς, während Matthäus (8, 32) das direkte ὑπάγετε bringt. Markus und Lukas haben vorher — ein einzigartiger Fall — bereits ein erfolglos gebliebenes Heilungswort, Markus 5, 8: ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου. Lukas 8, 29 in indirekter Rede: παρήγγελλεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ ἐξελθεῖν ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου. Nur Markus hat in direkter Rede das sturmstillende Wort (4, 39) σιώπα, πεφίμωσο. Matthäus und Lukas sagen indirekt: ἐπετίμησεν ... Denselben Fall haben wir bei der Heilung des epileptischen Knaben. Mk. 9, 25: τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν πνεῦμα, ἐγὼ ἐπιτάσσω σοι, ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ καὶ μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν. Matthäus und Lukas bringen auch hier ἐπετίμησεν . . . Gemeinsam mit Lukas führt Markus ein direktes Wunderwort in der Geschichte von der Tochter des Jairus an (Mk. 5, 41; Lk. 8, 54):

ταλιθὰ κούμ . . . τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.	ἡ παῖς, ἐγείρου.

In dieser Erzählung bringt Matthäus auch indirekt keinen Hinweis auf ein wunderwirkendes Wort.

In den bisher aufgeführten Fällen, in denen das wunderbare Handeln Jesu durch sein Wort wirksam wurde, beschränkte sich dies Wort darauf, das Wunder selbst zu befehlen. Ein Grund wird in den Machttaten Jesu nicht angegeben. Die Menschen und Verhältnisse treten an ihn heran, und er wirkt unter ihnen als der Herr, ohne den Grund seines Tuns offenbar zu machen. Anders ist es bei einer Anzahl Heilungsgeschichten, wo Jesus in Zusammenhang mit dem Genesung schaffenden Wort den Glauben des Bittenden als Ursache seiner Hilfe angibt. In der Geschichte von der blutflüssigen Frau wird uns das Wort berichtet (Mt. 9, 22; Mk. 5, 34; Lk. 8, 48):

---

1) Der Einfachheit halber ist in der ganzen Arbeit der Ortsname „Gerasa" der Markusüberlieferung gebraucht.

θύγατερ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.	θύγατερ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιὴς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου.	θύγατερ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· πορεύου εἰς εἰρήνην.

Bei Markus und Lukas ist infolge der eigenartigen Gestaltung dieser Geschichte die Heilung bereits vor diesem Wort erfolgt, es ist nur Bestätigung. Doch ist die Parallele zu dem Heilungswort des Matthäus deutlich. In der Geschichte von der Kanaanitin heißt das Heilungswort (Mt. 15, 28; Mk. 7, 29):

ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις· γενηθήτω σοι ὡς θέλεις.	διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρός σου τὸ δαιμόνιον.

Markus und Lukas bringen ein solches Wort in der Heilungsgeschichte des Blinden, der bei Markus Bartimäus heißt (10, 52 bzw. 18, 42):

ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε	ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.

Matthäus erzählt in der parallelen Geschichte von der Heilung zweier Blinder die Tat in anderer Weise. In der ähnlichen Geschichte aber, die er in Kapitel 9 bringt, heißt es V. 29: κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν. Nur Matthäus führt das Heilungswort in der Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum an (8, 13): ὕπαγε, ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι.

Eine Anzahl Wundergeschichten finden sich in der Überlieferung, in denen nicht eigentlich durch das Wort die Machttat vollzogen wird, aber bei denen in dem Wort ein Auftrag erteilt wird, durch dessen Ausführung sich das wunderbare Geschehen einstellt. Auch hier also liegt das Wunder im Grunde im Wort, dem Sendungswort, verankert. Den zehn Aussätzigen sagt Jesus (Lk. 17, 14): πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. Das Wort birgt die Verheißung der Heilung in sich, die dann auf dem Wege erfolgt. Ein ähnliches Geschehen wird uns in drei Petrusgeschichten berichtet. Das Wort an ihn (Lk. 5, 4): ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος, καὶ χαλάσατε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς ἄγραν, führt zu dem wunderbaren Fischzug; Mt. 14, 29 berichtet, wie Petrus mit dem ἐλθέ aufgefordert wird, Jesus auf dem See entgegenzugehen. Es folgt das Wunder, daß ihn das Wasser trägt. In der Geschichte von der wunderbaren Beschaffung der Tempelsteuermünze wird der erwartete Vorgang beschrieben, nicht aber

der Eintritt (Mt. 17, 27): ἵνα δὲ μὴ σκανδαλίσωμεν αὐτούς, πορευθεὶς εἰς θάλασσαν βάλε ἄγκιστρον καὶ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἆρον, καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εὑρήσεις στατῆρα· ἐκεῖνον λαβὼν δὸς αὐτοῖς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ. Sendungsworte stellen auch die ausführlichen Beschreibungen bei der Beschaffung der Eselin vor dem Einzug in Jerusalem und bei der Zurüstung des Abendmahls dar (Mt. 21, 2 f.; Mk. 11, 2 f.; Lk. 19, 30 f. — Mt. 26, 18; Mk. 14, 13 ff.; Lk. 22, 10 ff.). Hier wird das wunderbare Geschehen selbst berichtet. Die letzten drei Sendungsworte sind hier nur anhangsweise zu erwähnen, weil wir nicht selbständige Wundergeschichten vor uns haben, sondern nur wunderbare Züge in anderem Zusammenhang.

Alle bisher angeführten Worte gehören zum wesentlichen Bestand der betreffenden Wunder. Wollte man in der Gesamtüberlieferung λόγια und ἔργα scheiden, so sind sie — soweit sie selbständigen Wundergeschichten angehören — als Vorgänge unmittelbar wirkende zum zweiten zu stellen. Gleichfalls dazu müssen eine Anzahl Worte gerechnet werden, die ihrem inhaltlichen Charakter nach auch zu dem eigentlichen Bestand der Wundergeschichten gehören. Das sind diejenigen, die auf den Unglauben oder Glauben derer, die Jesu Hilfe begehren, Bezug nehmen. Die Stellen, wo ein solches Wort fest mit dem Machtwort verbunden ist, sind schon oben [2]) aufgezählt. Daran schließen sich einige, wo diese feste Verbindung nicht besteht. In der Sturmstillungsgeschichte berichtet uns Mt. 8, 26 vor dem Befehl an Wind und Wellen, Mk. 4, 40 und Lk. 8, 25 nachher, Jesus habe zu seinen Jüngern gesagt:

τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι;	τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν;	ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν;

In der Blindenheilung (Mt. 9, 28) fragt Jesus vor der Heilung: πιστεύετε ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; Markus und Lukas haben beim Eintreffen der Todesnachricht der Tochter des Jairus (5, 36 bzw. 8, 50) das Trostwort Jesu:

μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε.	μὴ φοβοῦ· μόνον πίστευσον, καὶ σωθήσεται.

Von dem auf dem Meer wandelnden Herrn berichten Mt. 14, 27 und Mk. 6,50 das Wort an die Jünger: θαρσεῖτε, ἐγώ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.

---

2) Siehe S. 4 f.

Die beiden Worte Jesu bei den Meerwundern sind insofern besonderer Art, als die Ausführung des Wunders nicht mit dem Glauben der Jünger in Zusammenhang gebracht wird, wie das bei den Heilungswundern bezüglich des Glaubens der Hilfesuchenden der Fall ist. Diese Beziehung haben wir aber bei dem Wort an den sinkenden Petrus (Mt. 14, 31): ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας; Zur Glaubensprüfung dienen wohl auch die uns in der Blindenheilung bei Jericho berichteten Fragen (Mt. 20, 32; Mk. 10, 51; Lk. 18, 41):

τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν; (Mt.)	τί σοι θέλεις ποιήσω; (Mk. Lk.)

Ebenfalls in diese Gruppe sind die Verbreitungsverbote einzureihen. Sie sind nur selten in direkter Rede angeführt. Das ist der Fall nach der Heilung des Aussätzigen (Mt. 8, 4; Mk. 1, 44; Lk. 5, 14):

ὅρα μηδενὶ εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.	ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε ἃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.	παρήγγειλεν αὐτῷ μηδενὶ εἰπεῖν, ἀλλὰ ἀπελθὼν δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου καθὼς προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

Zu den Blinden sagt Jesus (Mt. 9,30): ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω. Indirekt wird uns von dem Verbreitungsverbot bei den Krankenheilungen am Abend (Mk. 1, 34; Lk. 4, 41; nicht bei Matthäus), bei einem anderen Sammelheilungsbericht (Mt. 12, 16; Mk. 3, 12; nicht bei Lukas), bei der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk. 5, 43; Lk. 8, 56; nicht bei Matthäus), bei der Heilung des Taubstummen (Mk. 7, 36) berichtet. — In der Unterredung mit dem Dämon des besessenen Geraseners, die Markus und Lukas bringen, findet sich die Frage an den Dämon τί ὄνομά σοι mit darauffolgender Antwort. Am Schluß dieser Erzählung ist an den Geheilten der Befehl gerichtet, in sein Haus zu gehen. Er ist vielleicht auch als Verbreitungsverbot zu fassen [3]) (Mk. 5, 19; Lk. 8, 39):

ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σούς, καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε.	ὑπόστρεφε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ διηγοῦ ὅσα σοι ἐποίησεν ὁ θεός.

---

3) So Wrede S. 139 ff.; Dibelius S. 39, Anm. 1; dagegen z. B. Bultmann S. 235; Bauernfeind S. 69 ff.

Ähnlichen Inhalts ist das Wort an den Blinden von Bethsaida (Mk. 8, 26): μὴ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς. Zu den mit dem Wunder selbst inhaltlich eng verknüpften Worten gehört schließlich auch die Frage Jesu in der Geschichte von der Blutflüssigen (Mk. 5, 30; Lk. 8, 45f.):

τίς μου ἥψατο τῶν ἱματίων;	τίς ὁ ἁψάμενός μου; — ἥψατό μού τις· ἐγὼ γὰρ ἔγνων δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ,

und die indirekte Frage an den Blinden von Bethsaida, ob er nach der ersten Heilbehandlung etwas sehe (Mk. 8, 23).

Als dritte Gruppe der Worte in den Wundererzählungen seien diejenigen genannt, die sich nicht mehr dem gewöhnlichen Rahmen der Wundergeschichte einordnen, sondern einer eigenen Pointe mit selbständiger Bedeutung neben dem Wunder dienen. Einen Übergang zu der vorigen Gruppe bilden dabei solche Worte, die inhaltlich mit dem Wunder selbst in Verbindung stehen, also z. B. diejenigen, die sich mit dem Glauben beschäftigen, dies Thema aber ausführlicher behandeln, als es in den gewöhnlichen Wundergeschichten üblich ist. Eine solche starke Betonung der Glaubensforderung, die zu einer selbständigen Pointe dieser Erzählung wird, haben wir bei der Heilung des epileptischen Knaben. Alle drei Evangelisten haben das im Zusammenhang wohl an die Jünger gerichtete Wort (Mt. 17, 17; Mk. 9, 19; Lk. 9, 41):

ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε μεθ' ὑμῶν ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;	ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;	ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀνέξομαι ὑμῶν;

Markus allein bringt das Wort an den Vater auf dessen Bitte: „Hilf mir, wenn du kannst!“ (9, 23): τὸ εἰ δύνῃ, πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι.

Schließlich haben er und Matthäus je eine Belehrung der Jünger auf ihre Frage nach der Ursache des Mißerfolges, von denen allerdings nur die des letzteren auf den Glauben Bezug nimmt (Mt. 17, 20): διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν· ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἔνθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται καὶ οὐδεν ἀδυνατήσει ὑμῖν. (Mk. 9, 29): τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ. Das Thema der zweiten Pointe in der Geschichte vom Hauptmann zu Kaper-

naum enthält außer dem Glaubensbeispiel noch das Besondere, daß der Glaubende ein Heide ist. In dieser Geschichte tritt die Wundertat selbst hinter ihm zurück. Es findet seinen Ausdruck in der von Matthäus und Lukas fast wörtlich übereinstimmend berichteten Botschaft des Hauptmanns, worin er seinen eigenen Beruf zum Gleichnis für Jesu Wirken hinstellt und hat seinen Höhepunkt in dem Wort Jesu (Mt. 8, 10; Lk. 7, 9):

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ 'Ισραὴλ εὗρον,	λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ 'Ισραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον,

und weiter Mt. 8, 11 f.: Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ 'Αβραὰμ καὶ 'Ισαὰκ καὶ 'Ιακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐξελεύσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

Genau dieselbe Lage haben wir bei der Geschichte von der Kanaanitin. Dort tritt aber das zweite Motiv nicht so stark in den Vordergrund. Nur Matthäus bringt das Wort an die Jünger (15, 24): οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου 'Ισραήλ. Gemeinsam mit Markus ist dann das Wort an die Frau (Mt. 15, 26; Mk. 7, 27):

οὐκ ἔξεστιν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.	ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα· οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν.

Darauf folgt dann als eigentlicher Höhepunkt des zweiten Themas die schlagfertige Antwort der Frau. — Ein gegenüber der Wundererzählung ganz selbständiges Thema haben die Sabbatheilungen. Dabei sind drei verschiedene Logien überliefert, mit denen Jesus das Recht und die Pflicht zur Sabbatheilung begründet. Zwei bringen den Vergleich mit dem Vieh. Das eine findet sich in der Matthäusüberlieferung von der Heilung der verdorrten Hand (12, 11 f.) und bei Lukas in der Geschichte vom Wassersüchtigen (14, 5). In der Matthäusgeschichte geht der Angriff von den Gegnern aus, beim Wassersüchtigen fragt Jesus die Pharisäer, die böswillig sein Tun abwarten: ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ θεραπεῦσαι ἢ οὔ; Auf ihr Schweigen spricht er das Wort, das bei Matthäus Antwort auf ihren Vorwurf ist:

τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος ὃς ἕξει πρόβατον ἕν, καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ τοῦτο τοῖς σάββασιν εἰς βόθυνον, οὐχὶ κρατήσει αὐτὸ καὶ ἐγερεῖ; πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου.	τίνος ὑμῶν υἱὸς ἢ βοῦς εἰς φρέαρ πεσεῖται, καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτὸν ἐν ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου;

Das andere vom Vieh genommene Beispiel ist bei der Heilung der verkrümmten Frau (Lk. 13, 15 f.) berichtet. Dort verteidigt sich Jesus gegen den Angriff eines Synagogenvorstehers mit den Worten: ὑποκριταί, ἕκαστος ὑμῶν τῷ σαββάτῳ οὐ λύει τὸν βοῦν αὐτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει; ταύτην δὲ θυγατέρα Ἀβραὰμ οὖσαν, ἣν ἔδησεν ὁ σατανᾶς ἰδοὺ δέκα καὶ ὀκτὼ ἔτη, οὐκ ἔδει λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ τούτου τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου; Das dritte Logion haben alle drei Synoptiker bei der Heilung der verdorrten Hand, Matthäus dort im Anschluß an das oben genannte. Das angeführte erste Wort bei der Heilung des Wassersüchtigen ist auch das Parallele dazu ansusehen. Markus und Lukas lassen hier Jesus zuerst das Wort nehmen, nachdem er das hinterlistige Abwarten des Feindes bemerkt hat. Nach einem Wort an den Kranken richtet er sich an die Umstehenden (Mt. 12, 12; Mk. 3, 4; Lk. 6, 9):

ὥστε ἔξεστιν τοῖς σάββασιν καλῶς ποιεῖν.	ἔξεστιν τοῖς σάββασιν ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι;	ἐπερωτῶ ὑμᾶς εἰ ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι.

Die Gichtbrüchigen-Heilung hat die Sündenvergebung und die Frage nach Jesu Recht dazu als zweites Thema. Es findet seinen Ausdruck in dem Wort an den Kranken (Mt. 9, 2; Mk. 2, 5; Lk. 5, 20):

θάρσει, τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.	τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.	ἄνθρωπε, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.

Auf den Vorwurf der Lästerung folgt die Antwort an die Pharisäer (Mt. 9, 4 ff.; Mk. 2, 8 ff.; Lk. 5, 22 ff.):

ἱνατί ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; τί γάρ ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ περιπάτει; ἵνα δὲ	τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; τί ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ· ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ ἆρον τὸν κράβαττόν σου	τί διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; τί ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ περιπάτει; ἵνα δὲ

εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ· ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	καὶ ὕπαγε; ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειρε ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	εἰδῆτε ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ. σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.

In der Geschichte von den zehn Aussätzigen folgt auf die eigentliche Wundergeschichte die Beschreibung der Dankbarkeit des Samariters. Sie findet Jesu Lob in den Worten (Lk. 17, 17 f.): οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; οἱ ἐννέα ποῦ; οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος; Jesus entläßt den Samariter mit dem Wort (Lk. 17, 19): ἀναστὰς πορεύου· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, das hier nicht die Heilung in sich schließt, da sie ja schon erfolgt war. Schließlich ist noch das den Beruf des Petrus symbolisierende Wort nach dem Fischzug zu nennen (Lk. 5, 10): μὴ φοβοῦ· ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν.

Als vierte Gruppe sind solche Worte zu nennen, die bei meist belanglosem Inhalt zur Ausgestaltung und Belebung der Geschichten dienen. Hierher ist das Wort an den Hauptmann von Kapernaum (Mt. 8, 7) zu rechnen; ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν. Zu dem Mann mit der verdorrten Hand spricht Jesus (Mk. 3, 3; Lk. 6, 8): ἔγειρε (Lk.: καὶ στῆθι) εἰς τὸ μέσον. Ähnlich sind die Worte in der Geschichte vom epileptischen Knaben (Mk. 9, 16): τί συνζητεῖτε πρὸς αὐτούς;

(Mt. 17, 17; Mk. 9, 19; Lk. 9, 41):

φέρετέ μοι αὐτὸν ὧδε.	φέρετε αὐτὸν πρός με.	προσάγαγε ὧδε τὸν υἱόν σου.

ferner das Wort (Mk. 9, 21): πόσος χρόνος ἐστὶν ὡς τοῦτο γέγονεν αὐτῷ, in der Bartimäus-Geschichte (Mk. 10, 49): φωνήσατε αὐτόν. Etwas anderer Art ist das Wort an die Mutter des Jünglings zu Nain (Lk. 7, 13): μὴ κλαῖε, und das ähnliche an die Trauernden im Hause des Jairus (Mt. 9, 24; Mk. 5, 39; Lk. 8, 52):

ἀναχωρεῖτε· οὐ γὰρ ἀπέθανεν τὸ κοράσιον ἀλλὰ καθεύδει.	τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει.	μὴ κλαίετε, οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει.

Sehr reich an solchen ausgestaltenden Worten, die meist nur bei einem Evangelisten zu finden sind, sind die Speisungsgeschichten. Gemeinsam ist das Wort (Mt. 14, 16; Mk. 6, 37; Lk. 9, 13): δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν (Lk.: φαγεῖν ὑμεῖς). Matthäus bringt dann das Wort (14, 18): φέρετέ μοι ὧδε αὐτούς. Markus hat einen Dialog über die Anzahl der Brote, beginnend mit der Frage (6, 38): πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε. Lukas bringt den Befehl, daß das Volk sich lagern solle, im Gegensatz zu Matthäus und Markus in direkter Rede (9, 14): κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας ἀνὰ πεντήκοντα. In der Geschichte von der Speisung der Viertausend ist die Situationsschilderung, die Mt. 14, 14; Mk. 6, 34 in der ersten Speisung gegeben ist, Jesus in den Mund gelegt (Mt. 15, 32; Mk. 8, 2, fast wörtlich übereinstimmend): σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν. καὶ ἀπολῦσαι αὐτοὺς νήστεις οὐ θέλω, μήποτε ἐκλυθῶσιν ἐν τῇ ὁδῷ. Mt. 15, 34; Mk. 8, 5 folgt die Frage aus Mk. 6, 38: πόσους ἄρτους ἔχετε;

Da die Beurteilung, die sich an diese Zusammenstellung anzuschließen hat, sich z. T. nicht nur auf die Worte Jesu in den Wundergeschichten, sondern auf das gesamte Gesprächsmaterial beziehen muß, sollen nach demselben Gesichtspunkt, wie die Jesusaussprüche aufgezählt wurden, die Worte der anderen Menschen in den Wundergeschichten folgen: Zuerst die Bitten der Hilfesuchenden an Jesus, die den Machtworten des vorigen Abschnittes entsprechen. Wir haben sie in der Aussätzigenheilung, Mt. 8, 2; Mk. 1, 40, Lk. 5, 12, in der Seesturmgeschichte Mt. 8, 25; Mk. 4, 38; Lk. 8, 24, der Bitte Petri, auf dem Meer wandeln zu dürfen, Mt. 14, 28 und, bei seinem Versinken, gerettet zu werden, Mt. 14, 30; schließlich dem Ruf der Blinden in der von Matthäus berichteten Heilung, 9, 27. Etwas größeren Raum nehmen die Bitten der Hilfesuchenden in vier Geschichten ein: es sind die Worte des Jairus, Mt. 9, 18; Mk. 5, 23; Lk. 8, 42 (indirekt) und die auf je zwei Bitten verteilten des Hauptmanns von Kapernaum, Mt. 8, 6 und 8 f.; Lk. 7, 3 ff. und 6 ff., des Vaters des epileptischen Knaben, Mt. 17, 15 f.; Mk. 9, 17 f.; Lk. 9, 38 ff. und Mk. 9, 22 (fehlt bei Matthäus und Lukas) und des bzw. der Blinden von Jericho, Mt. 20, 30 f.; Mk. 10, 47 f.; Lk. 18, 38 f. Indirekt ist von Bittworten erzählt bei der Heilung der Schwiegermutter Petri, Mk. 1, 30; Lk. 4, 38; nicht bei Mat-

thäus; bei der Taubstummenheilung, Mk. 7, 32 und der Blindenheilung bei Bethsaida, Mk. 8, 22.

An Worten, die nicht Bitten sind, aber mit dem Wunder selbst in festem Zusammenhang stehen, sind vor allem die Aussprüche der Dämonen zu nennen. An vier Stellen haben wir solche überliefert: die erschreckte Abwehr Jesu als des Messias in der Austreibungsgeschichte in Kapernaum, Mk. 1, 24; Lk. 4, 34 und bei Gerasa, Mt. 8, 29; Mk. 5, 7; Lk. 8, 28, die Namensangabe in der zweiten Dämonenerzählung, Mk. 5, 9; Lk. 8, 30 und endlich die Bitte der Dämonen, in die Schweine fahren zu dürfen, Mt. 8, 31; Mk. 5, 12; Lk. 8, 32 (indirekt). Weiter ist die Antwort des Blinden von Bethsaida auf Jesu Frage, ob er etwas sähe, hier zu nennen, Mk. 8, 24. Außerdem gehört zu dieser Gruppe das Wort der Jünger, das ihr Erstaunen nach dem Meerwandeln ausdrückt, Mt. 14, 33 und die Worte des geheilten Samariters, Lk. 17, 15 f. (indirekt) und des Volkes nach vielen Wundertaten: Mk. 1, 27; Lk. 4, 36 — Mt. 9, 8 (indirekt), Mk. 2, 12; Lk. 5, 26; Mt. 9, 33 — Mt. 12, 23 — Lk. 7, 16 — Mt. 8, 27; Mk. 4, 41; Lk. 8, 25 — Mk. 7, 37 — Lk. 18, 43 (indirekt). In diesen Zusammenhang gehört auch die nur indirekt, Mk. 5, 18; Lk. 8, 38, geäußerte Bitte des Geheilten von Gerasa, bei Jesus bleiben zu dürfen.

Als einem zweiten Thema dienend sind in folgenden Geschichten Worte anzusehen: In der Fischzug-Erzählung das zögernde Wort Petri (Lk. 5, 5) und seine ehrfurchtsvolle Rede nach dem Fang, Lk. 5, 8, in der Geschichte von der Kanaanitin ihre schlagfertige Antwort auf Jesu Gleichnisspruch, Mt. 15, 27; Mk. 7, 28 und in der Geschichte vom epileptischen Knaben die Frage der Jünger am Schluß, Mt. 17, 19; Mk. 9, 28. Weiter sind die Angriffe der Gegner hier zu nennen: ihr Vorwurf wegen der Sündenvergebung, wenn er auch nicht offen ausgesprochen wurde, Mt. 9, 3; Mk. 2, 7; Lk. 5, 21 und der Zweifel an dem Recht der Sabbatheilung, der nur Mt. 12, 10 und Lk. 13, 14 offen geäußert wird. Indirekt wird die Aufforderung der Bewohner von Gerasa berichtet, Jesus solle ihr Gebiet verlassen, Mt. 8, 34; Mk. 5, 17; Lk. 8, 37.

Der Ausgestaltung der Erzählung dienen folgende Worte: in der Blutflüssigen-Geschichte die bei Mk. 5, 31 und Lk. 8, 45 überlieferte Zurückweisung der Frage Jesu, wer ihn berührt habe, durch die Jünger bzw. Petrus. Die Worte der Jünger in der ersten Speisungsgeschichte, Mt. 14, 15; Mk. 6, 35 f.; Lk. 9, 12 — Mt. 14, 17; Mk. 6,

37; Lk. 9, 13 — Mk. 6, 38, in der zweiten Speisungsgeschichte, Mt. 15, 33; Mk. 8, 4 — Mt. 15, 34; Mk. 8, 5. Das Wort der Jünger in der Matthäusfassung der Geschichte von der Kanaanitin, Mt. 15, 23 und schließlich das beruhigende Wort der Menge zu Bartimäus, Mk. 10, 49 sind gleichfalls zu nennen.

Grundsätzlich ist es berechtigt zu urteilen, daß in erzählenden Geschichten mit viel direkter Rede sich eine Tendenz der ausgestaltenden volkstümlichen Erzählungsweise bemerkbar mache und sie deshalb bei sonst gleichen Umständen jünger sind als die einfacher erzählten [4]). Auf die synoptischen Wundergeschichten läßt sich dieser Satz aber nur mit großen Einschränkungen anwenden. Ein großer Teil des in ihnen enthaltenen Wortmaterials ist ihnen wesensmäßig zugehörig. Da die Lage so ist, daß der allergrößte Teil der Wundergeschichten Jesu Tat als mit dem Wort vollzogen beschreibt, wäre es selbstverständlich falsch, die hierhergehörigen, oben [5]) als erste Gruppe aufgezählten Worte als Kennzeichen junger Gestaltung anzusehen. Daß vielmehr ein großer Teil der Wundergeschichten — in bezug auf das Machtwort sogar der größte — eine den Ausspruchgeschichten parallele Gestalt aufweist, in der das wunderwirkende Wort dem entscheidenden Logion der Ausspruchерzählungen entspricht, weist das zweite Kapitel nach (S. 24 ff.). Auch die Bitten der Hilfesuchenden [6]), die den Fragen an Jesus in den Ausspruchgeschichten entsprechen, sind zum Kern der Wundergeschichten zu rechnen. Doch werden dabei, namentlich bei langen Krankheitsschilderungen, hin und wieder auch jüngere gestaltende Kräfte anzunehmen sein. Ebenfalls gehören zum eigentlichen Bestand der Wundergeschichten — dort wo sie vorhanden sind — die den Glauben betreffenden Worte, die Verbreitungsverbote und die übrigen oben als zweite Gruppe aufgezählten Worte [7]). Ihre Fassung ist stets kurz und rein sachlich, so daß formale Bedenken gegen sie nicht bestehen. Auch die hierher gehörenden nicht von Jesus gesprochenen Worte [8]) sind stets inhaltlich mit der betreffenden Wundergeschichte fest verknüpft. Allein in dem zweiten und

4) Vgl. Bultmann S. 340 ff.
5) Siehe S. 3 ff.
6) Siehe S. 12 f.
7) Siehe S. 6 ff.
8) Siehe S. 13.

dritten Dämonenwort, in der Austreibungsgeschichte bei Gerasa wird man Zeichen jüngerer Gestaltung erblicken dürfen.

Die Worte der dritten Gruppe [9]) sind nicht zur Wunder-, sondern zur Ausspruchüberlieferung zu rechnen. Es ist uns hier Wunder- und Ausspruchgut in äußerer Vermischung überliefert. Das spricht keineswegs gegen das Alter, da wir nicht ganz reine Überlieferungstypen postulieren dürfen. Der historischen Wirklichkeit werden unsere Evangelien, so wie sie sind, bestimmt näher stehen, als wenn sie Wunder und Ausspruch in voller — auch äußerer — Getrenntheit brächten [10]). Da diese Worte zum Ausspruchgut gehören und ihre eigenen Themata haben, einen eigenen Kern, den sie darbieten, und nur durch die äußere Situation mit der betreffenden Wundergeschichte verknüpft sind, ist es auch hier falsch, den oben [11]) aufgestellten Grundsatz anzuwenden, der nur für die Erzählungs-, nicht für die Redeüberlieferung gilt. Eine ursprünglich getrennte Überlieferung von Wunder und Ausspruch ist nur an drei Stellen anzunehmen, wo sie durch die synoptische Tradition nahegelegt wird: Bei dem Sabbatheilungsspruch, Mt. 12, 11, den Lk. 14, 5 mit einer anderen Heilung verknüpft, dem Wort von der Ausschließung Israels vom Gottesreich, Mt. 8, 11 f., das Lk. 13, 28—30 außerhalb der Wunderüberlieferung bringt und der Belehrung der Jünger am Ende der Geschichte vom epileptischen Knaben bei Mt. 17, 20, die bei Lk. 17, 6 ebenfalls innerhalb der Ausspruchtradition erscheint [12]). Eine innerliche Vermischung von Wunder und Ausspruch, etwa Symbolisierung des Wunders durch das Wort oder Verwendung zur Beglaubigung des Ausspruchs, die Zeichen einer späteren Entwicklung wäre, haben wir in der synoptischen Tradition im allgemeinen nicht [13]). Trotz äußeren Ineinanders stehen in den hier in Frage kommenden Geschichten Wort- und Wunderüberlieferungen inhaltlich selbständig nebeneinander.

Anders als mit den Worten der drei ersten Gruppen steht es mit denen der vierten [14]). Sie enthalten im allgemeinen nichts sachlich

---

9) Siehe S. 8 ff. und S. 13.
10) Siehe unten S. 91.

11) Siehe S. 14.

12) Es sollen hier nur die Worte genannt werden, die vom Gesichtspunkt dieses Kapitels als nicht ursprünglich zur Wunderüberlieferung gehörig zu rechnen sind.

13) Siehe unten S. 16 f.

14) Siehe S. 11 f. und 13 f.

Wichtiges und können darum leicht als jüngere Ausgestaltung gelten. Das Kriterium, ob sie als solche anzusehen sind oder nicht, liegt darin, ob etwas Individuelles in ihnen gesagt ist oder ob sie nichtssagend und allgemein sind. Unter diesem Gesichtspunkt möchte man nur zwei Worte nicht als jung ansehen: Das Wort der Jünger in der Geschichte von der Kanaanitin, Mt. 15, 23: „Entlasse sie, denn sie schreit hinter uns her", entspricht dem besonderen Charakter dieser Geschichte. Und auch das Wort an die Trauernden vor der Erweckung des Mädchens (Mt. 9, 24; Mk. 5, 39; Lk. 8, 52) ist ein Zug mit starken Besonderheiten. Die übrigen Worte der vierten Gruppe tragen diese Merkmale nicht. Welche Worte sind dies? Der Ruf an den Mann mit der verdorrten Hand (Mk. 3, 3; Lk. 6, 8), der Einwand der Jünger bzw. des Petrus in der Markus- und Lukasfassung der Blutflüssigen-Geschichte (5, 31 bzw. 8, 45), das μὴ κλαῖε an die Mutter des Jünglings zu Nain (Lk. 7, 13), sämtliche direkte Rede in den Speisungsgeschichten (Mt. 14, 15 f.; Mk. 6, 35—37a; Lk. 9, 12—13a. — Mt. 14, 17 f. — Mk. 6, 37b—38. — Lk. 9, 13b. — Lk. 9, 14. — Mt. 15, 32; Mk. 8, 2 f. — Mt. 15, 33 f.; Mk. 8, 4 f.), drei Worte Jesu in der Geschichte vom epileptischen Knaben (erste Frage; Befehl, den Knaben zu bringen, Frage nach dem Alter der Krankheit), von denen zwei nur bei Markus stehen (Mk. 9, 16. — Mt. 17, 17; Mk. 9, 19; Lk. 9, 41. — Mk. 9, 21) und zwei Worte in der Bartimäus-Geschichte, die gleichfalls Markus allein hat. (Den Befehl, den Blinden zu rufen und das Trostwort des Volkes an ihn, Mk. 10, 49.) In diesen sieben Geschichten ist also, zum mindesten in bezug auf die eben angeführten Worte, an verhältnismäßig junge Gestaltung zu denken. Für die Richtigkeit der Beobachtung spricht, daß es ein kleiner Kreis von Geschichten ist, der von ihr betroffen wird: von den angeführten sieben Wundern geben nur fünf in allen überlieferten Fassungen den Anstoß, während in der Blutflüssigen-Geschichte Matthäus, in der Bartimäus-Geschichte Matthäus und Lukas ohne die Ausgestaltung sind. Die sich hieraus ergebende positive Feststellung für den größten Teil der Überlieferung sei noch einmal hervorgehoben.

Ein Einwand von der inhaltlichen Seite erhebt sich gegen einige Wundergeschichten, bei denen die inhaltliche Scheidung zwischen Wort und Wunder nicht streng eingehalten ist, wo das Wunder der Darstellung einer Lehre dient und das Wort das Wunder in dieser Weise verwendet. Derartige Zweckhaftigkeit des Wunders setzt

bereits eine stärkere Reflexion voraus und macht die Ursprünglichkeit unwahrscheinlich. Im Unterschied von der vorigen Gruppe wird man bei diesen Wundern nicht nur die formale Gestaltung als sekundär anzusehen haben, sondern — sofern sich nicht ein anderer früherer Sinn nachweisen läßt — die ganze Erzählung. Das Meerwandeln Petri (Mt. 14, 28—31) ist wahrscheinlich in dieser Weise zu verstehen. Durch die ganze Darstellung und besonders das ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας wird man auf den Gedanken gebracht, daß das Wunder eine Demonstration der Kraft des Glaubens sein soll. Solange Petrus glaubt, tragen ihn die Wellen; sobald er zweifelt, versinkt er. Es fragt sich, ob ebenso auch die vorher stehende Geschichte von J e s u Meerwandeln Darstellung seiner Glaubenskraft sein soll. Doch ist das wohl nicht anzunehmen. Die Geschichte ist zu lehrhaftem Zweck sekundär erweitert. Im jetzigen Zusammenhang ist auch das Wunder der Verfluchung des Feigenbaums eine derartige zur Aufzeigung der Kraft des Glaubens bestimmte Erzählung, wie die daran anschließenden Logien beweisen (Mt. 21, 18—22; Mk. 11, 12—14; 20—24). Wahrscheinlich lag aber ursprünglich entsprechend dem Gleichnis Lk. 13, 6—9 eine Allegorisierung für das Verhalten und Schicksal Israels vor. Auch das wäre Unterordnung des Wunders unter eine Ausspruchpointe. Der dritte Fall, der hier zu nennen ist, betrifft die wunderbare Beschaffung der Tempelsteuer (Mt. 17, 24—27). Jesus hat gesagt: Die Söhne sind frei vom Census, aber um den Anstoß zu vermeiden, soll er gegeben werden. So widerspräche die Handlung dem Grundsatz. Dieser Widerspruch wird dadurch aufgehoben, daß das Wunder geschieht. Dieses wird zur Darstellung des Wortes: „Die Söhne sind frei“. Endlich ist noch Petri Fischzug (Lk. 5, 1—11) zu nennen, der mit dem Wort an Petrus: „Von nun an wirst du Menschen fangen“ schließt. Freilich ist hier fraglich, ob nur der Beruf des Fischers, wie bei Mt. 4, 19; Mk. 1, 17 mit der Aufgabe des Jüngers verglichen werden soll, oder ob auch der reiche Fang Bild für den Erfolg der Arbeit ist. Wahrscheinlich liegt hier eine Allegorisierung des Wunders nicht vor.

Die eben aufgezählten Wunder stehen den johanneischen näher als die übrigen synoptischen. Sie sind der Anfang der Entwicklung, die zur johanneischen Wunderdarstellung führt. Doch sind zwei Unterschiede noch deutlich:

1. bei Johannes sind es nicht Lehren, die in dem Wunder zur Darstellung kommen, sondern die Gaben und Kräfte des Christus werden im einzelnen an ihnen deutlich. Dazu wäre allein das Tempelsteuerwunder eine Parallele;

2. bei Johannes ist nicht das Wunder in den Dienst des Wortes getreten, sondern das begleitende Wort erläutert den eigentlichen Sinn des Wunders, das dabei seine ganze Wichtigkeit behält.

Abgesehen von den hier angeführten drei Wundergeschichten [15]) steht in der gesamten synoptischen Überlieferung das Wunder innerlich selbständig neben dem Ausspruch Jesu [16]), und auch die äußere Vermischung der Wunder- und Ausspruchüberlieferung ist, gemessen am Gesamtmaterial, nicht sehr stark.

II. Das Wunder in der Wortüberlieferung.

Es folgt die Untersuchung über die Art und Weise, wie sich Jesu Wundertätigkeit in denjenigen Teilen der Überlieferung, die sich eigentlich mit seinen Worten beschäftigen, d. h. entweder sie als reines Spruchgut überliefern oder sie in Ausspruchgeschichten enthalten, widerspiegelt. Dabei ist zweierlei zu scheiden. Es muß sich einerseits darum handeln festzustellen, welche Stellung die Wunder Jesu in seinen Reden und Aussprüchen einnehmen, wie er sich selbst darüber äußert. Neben dieser stark auf den Inhalt gehenden Untersuchung ist andererseits die Feststellung der rein äußeren Verankerung der Wunderüberlieferung innerhalb der Wortüberlieferung notwendig. Hierbei kommen als Material außer den Äußerungen Jesu über seine Taten alle übrigen Worte in Frage, die seine Wundertätigkeit voraussetzen, weiter alle Stellen, wo diese außerhalb seiner eigenen Worte in den Ausspruchgeschichten erwähnt wird.

Auffällig gering ist die Zahl der Stellen, wo in den Worten Jesu von seinen Wundern die Rede ist. Es sind alles Situationen, wo die

15) Über die Berichte von der wunderbaren Beschaffung der Eselin und des Abendmahlsraumes, bei denen zwar das Wunder auch unselbständig, aber nicht in Vermischung mit Ausspruchgut steht, siehe unten S. 22.

16) Wenn die Evangelisten vielleicht auch bei diesem oder jenem anderen Wunder an symbolische Ausdeutung gedacht haben mögen, so haben sie diese Gedanken jedenfalls keinen Einfluß auf die Texte gewinnen lassen.

Wirksamkeit der Wunder, den Glauben an Jesus zu schaffen, in Frage gestellt ist. Zuerst die Antwort auf die Anfrage des Täufers. Jesus beantwortet die Frage, ob er der Kommende sei, mit einem Spruch, der die Endverheißungen des Jesaja und sogar noch größere Gaben als gegenwärtig hinstellt (Mt. 11, 4 f.; Lk. 7, 22 f.). Daß dabei die leibliche Hilfe nicht bildlich, sondern wörtlich zu verstehen ist, ist im jetzigen Zusammenhang sicher, und auch ein ursprünglich anderer Sinn in Jesu Mund läßt sich nicht wahrscheinlich machen [17]). Jesus weist auf seine Wundertätigkeit und sein Predigen als das hin, woraus man sein Wesen erkennen kann. Ähnlich wendet er in der Synagogenpredigt in Nazareth (Lk. 4, 18—21) ein Jesajawort unbefangen auf seine Worte und Taten an.

Eine andere Erwähnung des Wunders findet sich in dem Weheruf über die galiläischen Städte (Mt. 11, 20—24; Lk. 10, 13—15). Auf Grund der Machttaten konnte Umkehr von ihnen erwartet werden. Daß sie diese Wirkung nicht hatten, verursacht Schuld. Ebenso zeigt ein Wort Jesu im Anschluß an das Gespräch über den Sauerteig (Mt. 16, 9 f.; Mk. 8, 17—21), daß er auf Grund der Wunder, hier der Speisungen, Glauben erwartet. Der Nachricht von den Nachstellungen des Herodes begegnet er mit dem Spruch, der besagt, daß sein Lebensgang und Lebenswerk bestimmt sei, ohne daß der Fürst einen Einfluß darauf üben könne (Lk. 13, 31—33). Er spricht dabei von seinem Dämonenaustreiben und Heilen.

In der Antwort auf die Anklage des Teufelsbündnisses haben wir die ausführlichste Äußerung Jesu über sein Wundertun — speziell sein Dämonenaustreiben. Er weist zuerst den Vorwurf zurück: der Satan wird sich nicht selbst vernichten. Dies Wort haben wir bei allen Evangelisten (Mt. 12, 25 f.; Mk. 3, 23—26; Lk. 11, 17—18). Dann bringen Matthäus (12, 27) und Lukas (11, 19) die Frage, in wessen Namen denn die Pharisäer ihre Dämonenheilungen vollbrächten. Darauf folgt bei Matthäus (12, 28) und Lukas (11, 20) das Wort

17) Dagegen Klostermann, Matthäus S. 95, nach Wellhausen. Dessen ganzer Beweis ist darauf ausgebaut, daß das „Sehen und Hören" im Augenblick der Antwort Jesu vor sich gehen soll, wo er all diese Hilfstaten sicher nicht ausgeführt hat. Lukas ist tatsächlich dieser Meinung. Nach der — älteren — Matthäusfassung aber ist diese enge Auslegung nicht berechtigt. Jesus weist die Johannesjünger auf seine ihnen durch Sehen und Hören bekannte Wunder- und Verkündigungswirksamkeit hin.

Jesu, in dem er deutlich den Hintergrund seiner Wunder nennt: εἰ δὲ ἐν πνεύματι (Lk. δακτύλῳ) θεοῦ (Mt. ἐγὼ) ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Es folgt der Satz, daß die Voraussetzungen für die Wunder in der Bindung des Starken durch ihren Vollführer bestehe (Mt. 12, 29; Mk. 3, 27; Lk. 11, 21 f.). Das nimmt Jesus also für sich in Anspruch. Seine Wunder sind Wirkung des Gottesgeistes in ihm. Wer diesen Geist schmäht, hat eine unvergebbare Sünde begangen (Mt. 12, 32; Mk. 3, 29; Lk. 12, 10). Lukas bringt dies Wort an anderer Stelle. Auch die Anknüpfung mit διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν (Mt. 12, 31) und ἀμὴν λέγω ὑμῖν (Mk. 3, 28) spricht gegen die Ursprünglichkeit an dieser Stelle. Der Inhalt verbürgt aber, daß das Wort in einen ähnlichen Sinnzusammenhang gehört. Zu erwähnen ist noch das im Anschluß an den Wunderbericht der Jünger gesprochene Wort vom Sturz des Satans (Lk. 10, 18), das inhaltlich mit dem von der Bindung des Starken zusammengehört.

All diese Worte Jesu haben ein Gemeinsames: sie rechnen mit seiner Wunderwirksamkeit und ordnen sie in die Gesamtheit seiner Tätigkeit ein. Die Wunder zeigen, daß er der Kommende ist, der den Starken gebunden hat, daß mit ihm die Gottesherrschaft kommt. Sie sollen die Menschen zum Glauben führen. Ihr Mißerfolg, der Anstoß an ihnen, ist Anlaß zum Weheruf, verursacht die unvergebbare Sünde. Bedeutsam ist die geringe Zahl der Worte Jesu, die seine Wunder erwähnen. Jesus spricht nur da von seinen Wundern, wo der Anlaß dazu durch die Worte oder das Verhalten anderer an ihn herangetragen wird [18]). Diese Tatsachen zeigen, daß keine Reflexion über die Bedeutung des Wunders vorliegt. Jesus tut die Wunder nicht zu seiner Beglaubigung, er lehnt das geforderte σημεῖον ab [19]). Er verweigert den Einwohnern von Nazareth die gewünschte Machttat (Lk. 4, 23 ff.). Er ist wesensmäßig als der Christus der Heiland und Helfer und an seinen Taten als solcher zu erkennen. Darum entscheidet sich an ihnen der Mensch; sie werden zum Glaubensanlaß oder zum Anstoß. Und diese Entscheidung ist Gegenstand der Verkündigung Jesu in den angeführten Worten. Es fehlen in der Ausspruchüberlieferung Stellen, an denen

18) Hier macht freilich Lk. 4, 18—21 eine Ausnahme. Den Anlaß bietet da der Inhalt der Jesajastelle.

19) Siehe unten S. 24 f.

die Wunder irgendeine Ausdeutung erfahren oder als Beweis hingestellt werden. Eine innerliche Vermischung von Ausspruch- und Wunderüberlieferung hat also auch in der ersteren nicht statt.

So sehr die innere und äußere Selbständigkeit der beiden Überlieferungsgruppen ein gutes Zeichen für die synoptische Tradition ist, so wenig Vertrauen würde es für sie erwecken, wenn die Wunderüberlieferung innerhalb der übrigen Teile der Evangelien gar keine Erwähnung fände. Hierfür sind die genannten Jesusworte von großer Wichtigkeit. Sie verankern die Wundertradition in der Worttradition. Solch eine Verankerung erfolgt aber nicht nur durch die bereits angeführten Worte, sondern durch alle Stellen innerhalb der Worttradition, die Jesu Wunder voraussetzen.

Das ist bei einer Anzahl Jesusworten der Fall, die sich nicht auf seine eigenen Wunder beziehen, sondern auf die seiner Nachfolger. In den Aussendungsreden ist der Auftrag zur Heilungstätigkeit an die Jünger in direkter Rede Mt. 10, 7 f. und Lk. 10, 9 enthalten; indirekt wird Mt. 10, 1, Mk. 3, 15 und 6, 7, Lk. 9, 1 f. davon berichtet. In der Form der Verheißung spricht Jesus Lk. 10, 19 f. und im zugesetzten Markusschluß 16, 17 f. von den Wundern der Jünger. Der Spruch von dem kleinen Glauben, der große Taten vollbringt (Mt. 21, 21; Mk. 11, 22 f.; Lk. 17, 5 f.) und die Selbstverständlichkeit, mit der Mt. 7, 22 von den Machttaten seiner Nachfolger spricht, sind gleichfalls nur verständlich, wenn sie mit Jesu eigener Wundertätigkeit rechnen.

In zwei Ausspruchgeschichten finden sich außerhalb der Worte Jesu Sätze, die auf seine Wunder Bezug nehmen oder sie voraussetzen. Das ist der Fall in der Geschichte von der Verwerfung in Nazareth, wo die Folgen der Wunder Jesu (Mt. 13, 54; Mk. 6, 2) erwähnt sind und sogar ein kurzer Wunderbericht vorliegt (Mt. 13, 58; Mk. 6, 5), und in der Geschichte vom fremden Exorzisten (Mk. 9, 38—41; Lk. 9, 49 f.). Schwerlich würde jemand im Namen Jesu Dämonen ausgetrieben haben, wenn es der Meister selbst nicht tat[20]).

Anhangsweise sei noch das Material zusammengestellt, das außerhalb der eigentlichen Wunder- und Ausspruchtradition von Jesu

---

20) Vielleicht gehört auch die Geschichte von der Frage nach der Vollmacht Jesu hierher (Mt. 21, 23—27; Mk. 11, 27—33; Lk. 20, 1—8). Doch liegt wohl die spezielle Beziehung auf die Tempelreinigung vor.

Wundern spricht. Der Bericht über das Urteil des Herodes über Jesus sagt, daß er ihn um der Machttaten willen für den auferstandenen Täufer hält (Mt. 14, 2; Mk. 6, 14; Lk. 9, 7 u. 9). Gleichfalls ist es Herodes, von dem Lk. 23, 8 sagt, daß er ein Wunder Jesu erwartet, und schließlich ist in der Geschichte von den Emmausjüngern (Lk. 24, 19) von den Wundern die Rede. Außerhalb der eigentlichen Wunder- und Ausspruchtradition stehen ferner drei Stellen, wo Erzählungen von Jesus wunderbare Züge tragen, ohne daß eine eigentliche Wundergeschichte vorliegt. Es ist das die Beschaffung der Eselin (Mt. 21, 2—6; Mk. 11, 2—6; Lk. 19, 30—34), die Vorbereitung des Abendmahls (Mt. 26, 17—19; Mk. 14, 12—16; Lk. 22, 7—13) und die Heilung des Ohres des Hohenpriesterknechts (Lk. 22, 51). Schließlich gehören sämtliche summarischen Wunderberichte hierher: Mt. 8, 16 f.; Mk. 1, 32—34; Lk. 4, 40 f. — Mt. 4, 23—25; Mk. 1, 39. — Mt. 9, 35. — Lk. 7, 21 [21]). — Mt. 12, 15; Mk. 3, 10 f.; Lk. 6, 18 f. — Mt. 14, 14; Lk. 9, 11. — Mt. 14, 35 f.; Mk. 6, 55 f. — Mt. 15, 29—31. — Mt. 19, 1 f. — Mt. 21, 14.

Als Zusammenfassung dieses Kapitels diene eine statistische Übersicht über die gegenseitige Vermischung der Wunder- und Worttradition. (Siehe nächste Seite.)

Die Zahlen zeigen, wie geringfügig das Ineinander von Wunder- und Wortüberlieferung ist. Nur 18 Einzelstücke in den Evangelien außerhalb der Wundererzählung selbst (wobei die synoptischen Parallelberichte allerdings nicht mitgezählt sind) erwähnen die Wunder Jesu oder setzen sie voraus. Darin zeigt sich, wie wenig das Wunder eine Aufbauschung erfahren hat, die es zur Beglaubigung verwandte; es genügt aber andererseits, um seine natürlicherweise anzunehmende Verankerung in den übrigen Teilen der Evangelien zu bestätigen. Bezüglich der Wortüberlieferung ist es ein sehr günstiges Merkmal, daß sie eine darüberhinausgehende Beschäftigung mit den Machttaten nicht enthält [22]). Daß die ge-

21) Dieser summarische Heilungsbericht ist in die Ausspruchgeschichte von der Anfrage des Täufers eingeschoben.

22) Aus der seltenen Erwähnung der Wunder innerhalb der Worttradition den Schluß zu ziehen, daß man die Evangelien von den Wundern, die erst später hinzugekommen seien, „reinigen" könne und müsse, verbietet sich aus zwei Gründen. Erstens ist die Verankerung zu stark und

Das Wort im Wunder.

	Mt.	Mk.	Lk.	zus.
Zahl der selbständigen Wundergeschichten überhaupt	17	18	18	53
Davon gemischte Wunder- und Ausspruchgeschichten	5	4	8	17
Zahl der Logien in den Wundergeschichten	3	1	—	4

Das Wunder im Wort.

	Mt.	Mk.	Lk.	zus.
1. Erwähnung der Wunder Jesu in seinen Worten	5	2	6	13
2. Sonstige Worte Jesu, die sein Wundertun voraussetzen	4	3	4	11
3. Worte Jesu überhaupt, die sein Wundertun voraussetzen (1. + 2.)	9	5	10	24
4. Sonstige Erwähnung oder Voraussetzung der Wunder Jesu in den Ausspruchgeschichten	1	2	1	4
5. Erwähnung oder Voraussetzung der Wunder Jesu in Erzählungen außerhalb der Wunder- und Ausspruchtradition	1	1	3	5
6. 3. + 4. + 5.	11	8	14	33
7. In wieviel Einzelstücken überhaupt sind die Wunder erwähnt oder vorausgesetzt?	10	8	14	18[23])
Summarische Wunderberichte	9	5	5	19
Wunderbare Züge außerhalb geschlossener Wundergeschichten	3[24])	2	3	8

mischten Wunder- und Ausspruchgeschichten innerhalb der Wunderüberlieferung einen etwas breiteren Raum einnehmen, ist nicht auffällig und widerspricht nicht der historischen Wahrscheinlichkeit[25]).

---

umfaßt Stücke, die zu unserem besten Material gehören. Zweitens zwingt die parallele Gesamtauffassung der Worte und Wunder Jesu sowie die im weiteren Verlauf der Untersuchung nachgewiesene starke formale Parallelität der Wunder- und Ausspruchgeschichten zu dem Schluß auf gleichzeitige Entstehung und Formung dieser Teile der Überlieferung.

23) Bei dieser Zahl sind die synoptischen Parallelberichte nicht mitgezählt. Daher ergibt sie sich im Gegensatz zu den darüber stehenden nicht aus Addierung der Zahlen der drei Evangelisten.

24) Hier ist auch der Vers von der Beschaffung des Staters mitgezählt.

25) Siehe oben S. 15.

2. Kapitel.

Das Nebeneinander von Wort und Wunder.

I. Die synoptische Gesamtauffassung von der Wort- und Wunderüberlieferung.

War es Aufgabe des ersten Kapitels, die gegenseitige Vermischung von Wort- und Ausspruchüberlieferung in den synoptischen Evangelien zu untersuchen, wobei sich eine völlige innere und in weitem Umfang auch eine äußere Selbständigkeit der beiden Überlieferungsgruppen ergab, so sollen sie in diesem Kapitel nebeneinandergestellt und miteinander verglichen werden. Und zwar soll zuerst festgestellt werden, in welcher Weise die Gesamtheit des Lehrens und Wunderwirkens Jesu bei den Synoptikern nebeneinander erscheint.

Inhalt und Grenze der Besonderheit, die in der Auffassung der Evangelien die Wunder gegenüber den Worten haben, wird am leichtesten am Sprachlichen klar. Das Wort der Evangelien für die Wunder Jesu ist δυνάμεις „Machttaten". Darin ist das enthalten, was sie vom Wort scheidet. Während bei den Worten das Einzigartige der Gabe Jesu nur im Inhalt liegt, zeigt es sich hier auch in der Äußerungsform. Doch ist eine Reflexion über den Zweck der Wunder in „δυνάμεις" nicht enthalten und liegt bei den ersten drei Evangelisten auch nicht vor. Es ist von Wichtigkeit, darauf zu achten, daß das Wort σημεῖον innerhalb der synoptischen Überlieferung nie von den getanen Wundern Jesu gebraucht wird [1]. „Wunder" bezeichnet es bei den Synoptikern nur in den abgelehnten Forderungen der Pharisäer (Mt. 12, 38 f.; Lk. 11, 29 f. — Mt. 16, 1 u. 3; Mk. 8, 11 f. — Lk. 11, 16), der ähnlichen von Herodes handelnden Stelle (Lk. 23, 8), vielleicht an zwei apokalyptischen Stellen (Lk. 21, 11 u. 25) und im zugesetzten Markusschluß (16, 17). In der Apostelgeschichte erst treten neben δυνάμεις τέρατα und σημεῖα als Bezeichnungen für Jesu Wunder. In σημεῖον steckt der Sinn des

1) Es ist darum ungenau, in bezug auf die synoptischen Wunder von „Zeichen" zu sprechen (so Schlatter, Geschichte des Christus S. 225 f., Bornhäuser S. 40).

Sichkundtuns Gottes oder des Sicherweisens des Täters durch das Wunder schon von der LXX her drin (z. B. 4. Mose 14, 22; 2. Mose 4, 8; 9; 17; 30). Beispiele aus der rabbinischen Literatur bringt Schlatter (Matthäus S. 416; 497; Johannes S. 78; 82; 197; 227). Im Johannesevangelium bekommt dann σημεῖον außerdem noch die Bedeutung des Hinweises auf eine in dem Wunder erkennbare, hinter ihm liegende besondere Kraft oder Gabe Jesu. Dibelius (S. 13) will δυνάμεις in Apg. 2, 22 auf Taten und Worte Jesu beziehen. Wir haben in den Synoptikern und der Apostelgeschichte aber keinen Fall, wo diese Beziehung nötig wäre [2]), oft dagegen ist die Bedeutung „Wunder" ganz sicher. Auch in der tannaitischen Literatur ist der Gebrauch von גְּבוּרוֹת = δυνάμεις als „Machttat", „Wunder" besonders auch wie Apg. 2, 22 an Seite von נִסִּים = σημεῖα vorhanden (s. z. B. Schlatter, Matthäus S. 260, Johannes S. 82). Der Gebrauch von גְּבוּרוֹת bei den Rabbinen kommt wohl dem neutestamentlichen δυνάμεις am nächsten. In der LXX ist das Wort vom Machtwirken Gottes in Natur und Geschichte gebraucht. Diese Anwendung, die auch in der rabbinischen Literatur vorkommt, ist der neutestamentlichen verwandt, aber nicht gleich. Ähnlicher schon sind die von Schlatter an den letztgenannten Stellen angeführten Midraschsätze, wo גְּבוּרוֹת — jedoch an der Seite von נֵס — von Mose gebraucht ist. Eine gewisse Selbständigkeit behält der synoptische Sprachgebrauch von δυνάμεις [3]), weil für die Evangelisten Gottes Wirken in Jesu Taten einzigartig sichtbar wurde. Den Zeitgenossen schreiben die Tannaiten keine גְּבוּרוֹת, Machttaten, zu.

Die mit dem Wort δυνάμεις bezeichnete Sonderstellung der Wunder verdeutlicht den Unterschied in der Auffassung der Evangelisten von Jesu Wort- und Wunderwirken, der sich außer dem Gebrauch dieses Ausdrucks auch in manchen Einzelheiten zeigt [4]).

---

2) Lk. 1, 17 bezieht sich δύναμις vielleicht auf die Gesamtwirksamkeit des Elia. Vgl. Grundmann, S. 56.

3) Der Einfluß der in der griechischen Literatur vorkommenden Bedeutung von δυνάμεις gleich Heilkräfte, Heilmittel liegt an einigen Stellen vor, darf aber nicht überschätzt werden. Wahrscheinlich ist beim Übergang der evangelischen Stoffe in die griechische Welt das jüdische δυνάμεις = גְּבוּרוֹת vielfach so verstanden und dann auch so angewendet worden. Derartige Stellen sind Lk. 6, 19. — Mk. 5, 30; Lk. 8, 46. — Mt. 14, 2; Mk. 6, 14. Vgl. Grundmann S. 61 ff.

4) Siehe unten S. 70 ff. und 72 f.

Sie schließt aber nicht eine weitgehende Parallelität in der Auffassung dieser beiden Seiten der Tätigkeit Jesu aus. Diese fällt zuerst an den Stellen auf, wo zusammenfassend von seinem Wirken die Rede ist. Stets tritt das Predigen oder das Heilen hervor, teilweise wird sogar beides nebeneinander genannt. Das ist der Fall bei der Beschreibung der Reisepredigt in Galiläa (Mt. 4, 23—24; Mk. 1, 39), in einem Matthäusbericht vor der Aussendungsrede (9, 35) und in der lukanischen Einleitung des ersten Speisungswunders (9, 11). Bei der Schilderung des Auftretens in Nazareth (Mt. 13, 53—58; Mk. 6, 1—6) wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Jesus dort nur wenig Wunder tun kann; im allgemeinen wird also seine Predigt von einer Fülle von Wundern begleitet gedacht. Auch nach der Tempelreinigung hören wir außer den Worten von Heilungen (Mt. 21, 13—16). An den übrigen Stellen ist nur von Wort oder Wunder die Rede. Die Parallelität entsteht dort durch die gleichartige Verwendung. Von der Predigt allein redet das Stück, das von Jesu erstmaligem Auftreten spricht (Mt. 4, 17; Mk. 1, 14 f.; Lk. 4, 15), die Markuseinleitung zur Jüngeraussendung (6, 6) und zur ersten Speisungsgeschichte (6, 34), die Lukasfassung der Reisepredigt in Galiläa (4, 44), ein Markuswort über Predigt in Judäa und im Ostjordanland (10, 1) und die Worte Jesu zu seinen Häschern: „Täglich lehrte ich im Tempel“ (Mt. 26, 55; Mk. 14, 49). Von Heilungen allein wird berichtet in einer Anzahl Summarien (Mt. 8, 16 f.; Mk. 1, 32—34; Lk. 4, 40—41 — Mt. 12, 15; Mk. 3, 10; Lk. 6, 18 — Mt. 14, 35 f.; Mk. 6, 55 f. — Mt. 15, 29 ff. — Mt. 19, 1), in der Matthäuseinleitung zum ersten Speisungswunder (14, 14) und in Jesu Wort an Herodes, als er erfährt, daß der ihn töten wolle (Lk. 13, 32).

Ähnlich ist die Lage bei den Berichten über die Folgen von Jesu Tätigkeit. Wort und Wunder sind nur bei der Schilderung des Eindrucks von Jesu Heilen und Verkündigen in der Synagoge von Kapernaum (Mk. 1, 27; Lk. 4, 36) und des Wirkens bei der Reise durch Galiläa (Mt. 4, 24 f.) genannt. Im übrigen aber werden die Folgen von Jesu Predigt- und Wundertätigkeit in stark paralleler Weise geschildert. Von der Verbreitung der Kunde oder dem Wachsen seiner Anhängerschaft als Folge seiner Worte [5]) hören wir

5) Die Fälle der Ausbreitung der Kunde von Jesus durch einen bestimmten Menschen sind hier nicht angeführt.

Lk. 4, 14, als Folge seiner Wunder nach der Aussätzigen-Heilung (Lk. 5, 15), der Auferweckung des Jünglings zu Nain (Lk. 7, 17), der Heilung der verdorrten Hand (Mk. 3, 8) und der Auferweckung der Tochter des ἀρχισυνάγωγος (Mt. 9, 26). An anderen Stellen wird der Eindruck seiner Wirksamkeit genauer angegeben, und zwar meist ein positiver: Entsetzen, Furcht, Erschrecken, Dankbarkeit, Freude [6]). Erschrecken über Jesu Lehre ist bei Matthäus Folge der Bergpredigt und wird von Markus und Lukas nach dem Auftreten in der Synagoge zu Kapernaum berichtet (7, 28 f.; bzw. 1, 22; bzw. 4, 32), außerdem von Markus nach der Predigt bei der Tempelreinigung (11, 18). Das Volk erschrak nach Mt. 22, 33 auch nach der Antwort auf die Sadduzäerfrage. Lukas berichtet, daß ihn danach niemand mehr zu fragen wagte (20, 40), während Matthäus das als Folge der Frage nach der Davidsohnschaft des Messias beschreibt (22, 46). Erstaunen stellte sich bei den Fragestellern nach allen Evangelisten auf Jesu Antwort auf die Zinsgroschenfrage hin ein (Mt. 22, 22; Mk. 12, 17; Lk. 20, 26). Beschämung der Gegner und Freude des Volks ist die Folge von Jesu Freiheit dem Sabbatgesetz gegenüber (Lk. 13, 17). Markus berichtet am Schluß der jerusalemischen Streitgespräche (12, 37), daß das Volk ihn gerne hört, und Lukas sagt schon von seiner ersten Predigttätigkeit, daß er ihretwegen von allen gepriesen wurde, und nach der Predigt im Tempel, daß das Volk an ihm hing (4, 15; 19, 48). Als Folge der Wunder berichtet uns Markus nach dem Meerwandeln das Entsetzen der Jünger (6, 51). Erschrecken war die Wirkung der Taubstummenheilung (Mk. 7, 37) und der Heilung des epileptischen Knaben (Lk. 9, 43). Furcht befiel die Einwohner von Gerasa nach der Heilung des Besessenen (Lk. 8, 37). Furcht und Staunen (nach Matthäus nur Staunen) ergriff die Augenzeugen von Jesu Sturmstillung (Mt. 8, 27; Mk. 4, 41; Lk. 8, 25). Furcht und Dankbarkeit gegen Gott waren die Gefühle derer, die die Auferweckung des Jünglings zu Nain miterlebten (Lk. 7, 16). Gott lobten auch, die die Heilung des Gichtbrüchigen mitansahen (Mt. 9, 8; Mk. 2, 12; Lk. 5, 26) und die Begleiter Jesu bei den Heilungen auf dem Berg (Mt. 15, 31). Die Wirkung der einen Dämonenaustreibung (Mt. 9, 33; Lk. 11,14) war Erstaunen der Leute, nach der anderen (Mt. 12, 23) fragten sie: „Ist dieser nicht

6) All diese Gefühle sind als positive Stellung zu Jesu Tat oder Wort anzusehen.

der Davidsohn?" Feindschaft war die Folge der Heilung der verdorrten Hand am Sabbat (Mt. 12, 14; Mk. 3, 6; Lk. 6, 11). Der Anschlag der Pharisäer (und Herodianer), der hier berichtet wird, hat nicht die Heilung, sondern die Übertretung des Sabbatgebots, also eine Lehrentscheidung zum Anlaß. Ebenso war aber Jesu Dämonenaustreiben der Grund, ihm feindlich gegenüberzutreten und Bündnis mit Beelzebub vorzuwerfen (Mt. 12, 24; Mk. 3, 22; Lk. 11, 15; Mt. 9, 34).

Bei dieser Aufzählung der Folgen des Wirkens Jesu muß darauf hingewiesen werden, daß die Berichte von der Wirkung bei den Wundern im Verhältnis zu dem sonstigen Umfang der Überlieferung zahlreicher sind als bei den Worten.

Wie man Jesu Wirken in gleicher Weise als Wort und Wundertat ansah, zeigen besonders noch zwei Stellen: Lk. 6, 17 f. berichtet, daß die Leute zu ihm kamen, um ihn zu hören und sich heilen zu lassen. Und besonders wichtig ist das Wort der Emmausjünger, die Jesus als einen „Propheten mächtig in Wort und Tat vor Gott und allem Volke" bezeichnen (Lk. 24, 19).

Der Parallelismus von Wort und Wunder, den wir in den Evangelien finden, zeigt sich auch dort, wo von Jesu Auftrag an die Jünger die Rede ist. Wie die Wirksamkeit des Meisters, so soll auch die ihre sein. Dieses Nebeneinander findet sich bei der Berufung der Jünger (Mk. 3, 14 f.), in der Einleitung der Aussendungsrede (Lk. 9, 1 f.), in den weiteren Worten (Mt. 10, 7 f. und Lk. 10, 9) und in dem Bericht über die Tätigkeit der Jünger (Mk. 6, 12 f.; Lk. 9, 6).

Die starke Entsprechung in der Behandlung des Wortes und des Wunders, die die ganzen synoptischen Evangelien durchzieht, hat ihren Grund in der parallelen Beurteilung dieser beiden Seiten der Tätigkeit Jesu [7]). Darauf sei noch ein kurzer Blick geworfen [8]). Jesus wirkt unter den Menschen durch zwei Gaben, die er gibt: sein Wort und sein Wundertun. Wie das Wort die Nähe des Gottesreichs verkündigt, so ist es im Wunder wirkungskräftig geworden [9]). Wie

---

7) Vgl. Schlatter, Geschichte des Christus, S. 226 f. — Wrede, S. 79: Das Volk betrachtet nach Markus „die Lehre und die Macht über die unreinen Geister als Ausfluß einer und derselben Gewalt".

8) Über die Verschiedenheit in der Beurteilung von Wort und Wunder siehe oben S. 24 ff.

9) Auf diese Tatsache weist sehr entschieden Georg Traue hin: „Das Wunder Jesu als Wort Gottes" S. 6; 53 u. passim.

er mit Vollmacht[10]) ausgestattet sich Herr nennt über den Sabbat, das für Menschen gegebene Gesetz beseitigt, wo er es für nötig hält (Ehescheidung)[11]), wie er das sündenvergebende Wort zum Entsetzen der geistlichen Führer ausspricht, so wird seine Kraft auch nicht durch die Mächte der Natur beschränkt, sondern er befiehlt ihnen als der Herr und kämpft gegen die den Menschen bedrängenden feindlichen Krankheiten und Geister[12]). Wie sein Wort Heilsbotschaft ist, so erscheint in seinen Machttaten, „daß Gott sein Volk heimgesucht hat"[13]), daß sein Wirken auf der Erde geschieht; aber gerade das soll den Menschen zur Umkehr bringen. Jesus predigt die Buße und erwartet sie als Folge seiner Wunder[14]). Und je nach der Einstellung der Menschen zu Jesu Wort und Wunder führt beides die κρίσις herbei, die sie scheidet. Im Schlußgleichnis der Bergpredigt (Mt. 7, 24—27; Lk. 6, 47—49) und in dem Wort vom Zweck der Gleichnisrede (Mt. 13, 10—13; Mk. 4, 10—12; Lk. 8, 9 f.) stellt Jesus sie als Folge seiner Predigt hin. In der Antwort auf die Täuferfrage zeigt er als Folge von Wort und Wunder beiden warnend die Möglichkeit des Ärgernisses an ihm (Mt. 11, 6; Lk. 7, 23). Selig preist er andrerseits die Menschen, die sein Wirken hören und sehen dürfen (Mt. 13, 16 f.; Lk. 10, 23 f.). Das Wehe wird über die gesprochen, die aus seinen Machttaten nicht für ihr Leben die Folgerungen ziehen[15]). Der Anstoß, den sein Wirken in Wort und Wunder hervorruft, ist letzten Endes die Ursache der Feindschaft der Volksführer und damit des Ausgangs Jesu[16])[17]).

---

10) Der Ausdruck ἐξουσία erscheint als derjenige, der Jesu Gesamtwirksamkeit in ihrer Ursache zusammenfaßt. Er wird verwendet für seine Lehre (Mt. 7, 29; Mk. 1, 22; Lk. 4, 32), die in der Tempelreinigung Tat gewordene Lehre (Mt. 21, 23—27; Mk. 11, 27—33; Lk. 20, 1—8), die Sündenvergebung (Mt. 9, 6; Mk. 2, 10; Lk. 5, 24; Mt. 9, 8) und die Vertreibung der Geister (Lk. 4, 36). Er bezeichnet das Besondere, das Jesus gegenüber den großen Lehrern seiner Zeit hat (Mt. 7, 29). Vgl. Grundmann S. 57 ff.

11) Mt. 19, 7 ff.; Mk. 10, 3 ff. — Über die Auswirkung der ἐξουσία Jesu in seiner Ethik s. Gerhard Kittel, S. 93 ff.

12) Vgl. Wrede S. 79.

13) Lk. 7, 16.

14) Mt. 11, 20—24; Lk. 10, 13—15.

15) Mt. 11, 20—24; Lk. 10, 13—15.

16) Vgl. Edwin C. Hoskyns, S. 92.

17) Hier sollte nur von der inhaltlichen Parallelität der Gesamtauffassung von Wort und Wunder die Rede sein. Die des Einzelstücks wird S. 64 ff. behandelt werden.

II. Die Einzelgestaltung der Wundergeschichten im Verhältnis zu den Ausspruchgeschichten.

Es ist zu fragen, ob die Parallelität, die in der Auffassung von Wort und Wunder dann vorliegt, wenn die Evangelisten Jesu Tätigkeit zusammenfassen oder rückblickend betrachten, auch in Form und Inhalt des Einzelstücks der beiden Überlieferungsgruppen zu finden ist.

Der Aufbau der synoptischen Wundergeschichten muß zuerst für sich untersucht werden, um dann mit dem der Ausspruchgeschichten verglichen zu werden. Bei dem größten Teil der Wundergeschichten läßt sich eine gewisse Einheitlichkeit im Aufbau feststellen. Es sind das diejenigen, die eine ausgeführte Wundertat Jesu wirklich erzählen. Die anderen, bei denen der Vollzug des Wunders nur am Erfolg konstatiert wird oder sogar nur vorausgesetzt wird, zeigen weniger Gemeinsames. Es fehlt ihnen der Höhepunkt, zu dem bei den meisten Wundern der ersten Gruppe die ganze Handlung hinläuft und von dem an sie dann wieder abklingt. Bei den Wundern, die die Ausführung der Tat selbst berichten, sind die reinen Wundergeschichten von denjenigen zu sondern, die nebenher eine Ausspruchpointe haben. Diese kann bis zur Verdrängung der Wunderpointe in den Vordergrund treten. Zuerst sollen die reinen Wundergeschichten behandelt werden.

Bei den S. 31 ff. aufgestellten Schemata sind die Gespräche und die Gesprächen parallelen Handlungen Jesu und seiner Partner besonders herausgehoben, und mit den Buchstaben A, B, C, D bezeichnet. Das erleichtert den späteren Vergleich mit den Ausspruchеrzählungen. Außerdem wird sich ergeben, daß diese Aufteilung in „Gesprächsgänge“ (die aber auch in Handlung und Gegenhandlung bestehen können,) dem Charakter der Wundergeschichten gemäß ist. Ihre Verwandtschaft in der Gestaltung mit der Ausspruchüberlieferung legt sich nach der im vorigen Abschnitt festgestellten parallelen Gesamtauffassung der beiden Überlieferungsgruppen in den Evangelien als Annahme nahe und muß sich an der Anwendbarkeit dieser Analyse erweisen. Bei der Aufteilung der Geschichten in „Handlungsgänge“ steht der formale Gesichtspunkt vor dem inhaltlichen. Es soll nur die F o l g e der Reden und Gegenreden, Handlungen und Gegenhandlungen festgestellt wer-

den; auf ihre inhaltliche Zusammengehörigkeit ist erst in zweiter Linie eingegangen. Es ergibt sich, daß jede formale Verschiedenheit auf eine inhaltliche schließen läßt, so daß die Einteilung der Wundergeschichten nach ihrem Aufbau zugleich eine nach ihrem inhaltlichen Charakter bedeutet. Doch sind hier die formalen Gesichtspunkte in die erste Linie gestellt, weil sie die größere Objektivität ermöglichen. Auf die inhaltlichen Charakteristika wird oft hingewiesen.

Mit den lateinischen Buchstaben A, B, C, D werden die in den Quellen in direkter Rede angeführten Worte bezeichnet. Für indirekte Rede sind die griechischen Buchstaben α, β, γ, δ angewendet. Die hebräischen Zeichen א, ב, ג, ד sind für die den Gesprächen entsprechenden Handlungen und Gegenhandlungen gesetzt. A, α, א bezieht sich stets auf den oder die Hilfesuchenden, B, β, ב auf Jesus, während mit den dritten und vierten Buchstaben andere noch hinzukommende Personen bezeichnet werden. Für bestimmte oft wiederkehrende Teile der Wundergeschichten sind Bezeichnungen gewählt, die inhaltlich bestimmt sind, weil dieser Inhalt für die Form der Geschichten belangreich ist. Greifen beide Arten ineinander über, so sind zwei Bezeichnungen angegeben. Mit E sind Einleitungen gemeint, die mit der Sache noch nichts zu tun haben, mit 𝔅 solche, die die Geschichte vorbereiten. G bedeutet erzählende Sätze innerhalb der Geschichte, H den Eintritt des Wunders. Kr. bezeichnet Krankheitsschilderung, K Konstatierung der Heilung an einer Handlung, W Wirkung auf die Zuhörer, 𝔚 Wirkung auf den Hilfesuchenden, V Verbreitungsverbot, Ü Verbreitung der Kunde von Jesus. In den kurzen Inhaltsangaben der Sätze soll nicht Vollständigkeit der Wiedergabe angestrebt werden.

Der Besessene in der Synagoge zu Kapernaum (Mk. 1, 23—28; Lk. 4, 33—37).

𝔅	Ein Besessener ist da	𝔅	Ein Besessener ist da
A	„Wir kennen dich . . .“	A	„Ich kenne dich . . .“
B	φιμώθητι . . .	B	φιμώθητι . . .
H	Anfall und Heilung	H	Anfall und Heilung
W	Alle staunen und sprechen . . .	W	Alle staunen und sprechen . . .
Ü	Verbreitung der Kunde	Ü	Verbreitung der Kunde

Die Erzählung beginnt mit dem Angriff des Dämonischen bzw. des Geistes, der sich Jesus vom Leibe halten will[18]). Der Höhepunkt ist das φιμώθητι. Schon mit der Schilderung des Anfalls und des Ausfahrens des Geistes ist er überschritten. Die eigentliche Handlung hat also nur einen Gang: Angriff — Gegenangriff und Sieg Jesu. Die Wirkung ist sowohl für die Anwesenden wie für die Umgebung beschrieben.

Heilung eines Taubstummen (Mk. 7, 31—37).

E	Er kommt nach der Dekapolis
α	Man bittet ihn, dem Kranken die Hand aufzulegen
ב B	Er sondert ihn ab, legt die Finger in seine Ohren, speit, berührt seine Zunge, sieht zum Himmel, seufzt und spricht ἐφφαθά
H	Eintritt der Heilung
β V	Verbreitungsverbot
Ü	Übertretung dieses Verbots
W	Erschrecken der Zuhörer und Freude

Der Stil dieser Geschichte ist sehr breit und ausführlich. Sie hat eine lange Einleitung und zwei Schlußsätze. Der Hauptteil ist mit der langen Heilungsbeschreibung ebenfalls stark ausgemalt. Trotzdem fehlt auch hier nicht das Zulaufen auf die Pointe, die das ἐφφαθά bildet. Die Geschichte besteht aus zwei Gängen: Bitte — Heilungswort, Eintritt der Heilung — Verbreitungsverbot. Der Eintritt der Heilung vertritt im Aufbau eine Gegenhandlung des Kranken: es geschieht etwas an ihm. Deutlich ist es, daß nur der erste Gang stark hervortritt, während der zweite — mit fallender Handlung — kaum als solcher zu rechnen ist. Er geht stark in der umgebenden Erzählung unter, während der erste infolge des Hervortretens des ἐφφαθά seine deutliche Erkennbarkeit behält.

Die Aussätzigenheilung
(Mt. 8, 2—4; Mk. 1, 40—45; Lk. 5, 12—15).
Schema s. nächste Seite.

Der Aufbau dieser Erzählung ist dem der vorigen ähnlich, aber viel prägnanter. Ausführlich ist nur der Schluß bei Markus und Lukas, der bei Matthäus fehlt. Der Hauptteil zerfällt in zwei Gänge: Bitte — Heilungswort, Heilung — Verbreitungsverbot. Der

18) S. Johannes Weiß S. 142 f.; Bauernfeind S. 12.

𝔅	Ein Aussätziger bittet	𝔅	Ein Aussätziger bittet	𝔅	Ein Aussätziger bittet
A	„Wenn du willst..“	A	„Wenn du willst..“	A	„Wenn du willst..“
ב B	Berührung Heilungswort	ב B	Berührung Heilungswort	ב B	Berührung Heilungswort
H	Heilung	H	Heilung	H	Heilung
B_1 V	Verbreitungsverbot, Sendung zum Priester	β_1 B_1 V	Anfahren, Verbreitungsverbot, Sendung zum Priester	B_1 V	Verbreitungsverbot, Sendung zum Priester
		𝔘	Verbreitung der Kunde	—	
		W	Zulauf	W	Zulauf

zweite Gang tritt nicht so zurück wie im vorigen Wunder, da das Verbreitungsverbot in direkter Rede angeführt ist und die Sendung zum Priester hinzukommt. Trotzdem ist das θέλω, καθαρίσθητι deutlich der Höhepunkt. Das Eintreten der Heilung vertritt auch hier im Aufbau der Geschichte die Stelle einer Gegenhandlung des Kranken. Bei Markus ist vor dem Verbreitungsverbot noch von einem „Anfahren“ die Rede [19]), doch ändert das bei ihm den Aufbau nicht.

Der Seesturm (Mt. 8, 23—27; Mk. 4, 36—41; Lk. 8, 22—25).
Schema s. nächste Seite.

Die Einleitung des Stücks ist die als Exposition erforderliche Schilderung der Lage; der Schluß erzählt wie bei vielen Wundergeschichten die Wirkung der Machttat. Der Mittelteil hat insofern etwas Besonderes gegenüber den bisher behandelten Wundern, als zweierlei Beziehungen darin auftreten. Bei der Heilung ist der Kranke der Bittende und der, an den das Machtwort gerichtet wird, zugleich. Beim Naturwunder ist das nicht der Fall. Bei Markus und Lukas stellt sich das so dar: es gehört zusammen die Bedrohung des Meeres und das Eintreten der Stille, die Bitte der Jünger und der Tadel ihres Unglaubens. Die Verknüpfung von beiden geschieht dadurch, daß die Bedrohung des Sturms gleichzeitig Erfüllung der Bitte ist. Der Inhalt ist also bei Markus und Lukas nach dem chiastischen Schema angeordnet (a b b' a'). Bei Matthäus geht der Tadel der Sturmstillung v o r a u s, bei ihm haben wir also das Schema

19) Siehe unten S. 93.

E	Jesus u. die Jünger gehen ins Schiff	E	Die Jünger nehmen ihn ins Boot. Andere Schiffe sind da	E	Er und die Jünger steigen ins Boot
𝔙	Er schläft im Sturm	𝔙	Er schläft im Sturm	𝔙	Er schläft im Sturm
A	„Hilf, Herr ...“	A	„Meister, kümmert...“	A	„Meister, wir vergehen“
		β B	Er bedroht das Meer und spricht: Verstumme!	β	Er bedroht Wind und Meer
B	Vorwurf des Unglaubens				
G β_1	Er erhebt sich und bedroht Wind u. Meer				
H	Es wird ganz still	H	Es wird ganz still	H	Es wird ganz still
		β_1	Tadel des Unglaubens	β_1	Tadel des Unglaubens
W	Staunen der Menschen	W	Furcht u. Staunen	W	Furcht u. Staunen

a a' b b'. Bei Matthäus und Lukas bildet die Bedrohung des Windes und Meeres zusammen mit dem Satz, daß das Wunder eintrat, den Höhepunkt, doch liegt der Nachdruck wohl stärker auf dem Satz, der von der Bedrohung spricht. Bei Markus ist die Hervorhebung des Machtwortes durch die direkte Rede noch deutlicher. Der Aufbau dieser Geschichte ist dem der bisher behandelten Heilungsgeschichten ähnlich: Bitte, Machtwort (Höhepunkt), Eintritt des Wunders, Wirkung.

Heilung eines Besessenen bzw. zweier Besessener (Mt. 8, 28—34; Mk. 5, 1—20; Lk. 8, 26—39). Schema s. nächste Seite.

In der Markus- und Lukasüberlieferung dieser Geschichte tritt die ausmalende Gestaltung sehr stark in den Vordergrund. Die Einleitung und Krankheitsschilderung ist bei Markus ungewöhnlich ausführlich, die Beschreibung der Wirkung des Wunders füllt sieben Verse. Dagegen ist im Mittelstück (Vers 7—13) eine gewisse Prägnanz erhalten geblieben. Es sind drei Gänge des Gesprächs erkennbar: (1. Wort Jesu) — Abwehr der Dämonen, Frage nach dem Namen — Antwort, Bitte um Schonung — Austreibung. Doch wird

Heilung eines bzw. zweier Besessener
(Mt. 8, 28—34; Mk. 5, 1—20; Lk. 8, 26—39).

		E	Sie sind im Gerasenerland	E	Sie sind im Gerasenerland
$\mathfrak{B}$	Bei Gadara begegnen ihm zwei Schwerdämonische	$\mathfrak{B}$	Es begegnet ein Dämonischer	$\mathfrak{B}$	Es begegnet ein Dämonischer
		Kr.	Er wohnte in den Gräbern	Kr.	Er wohnte in den Gräbern
		$Kr._1$	Er war nicht zu fesseln . . .		
		$\mathfrak{B}_1$	Er läuft schreiend zu Jesus	$\mathfrak{B}_1$	Er läuft schreiend zu Jesus
A	Abwehr der Dämonen	A	Abwehr des Dämons	A	Abwehr des Dämons
		(B)	Denn er hatte gesagt: Fahre aus!	(B)	Denn er hatte gesagt, er solle ausfahren
				$Kr._1$	Er war nicht zu fesseln . . .
		B_1	„Wie heißt du?“	B_1	„Wie heißt du?“
		A_1	„Legion“	A_1	„Legion“
		α_2	Schicke uns nicht außer Landes	α_2	Schicke uns nicht in den Abgrund
G	Es war eine Schweineherde da	G	Die Schweineherde	G	Die Schweineherde
A	Schicke uns in die Schweine	A_2	Schicke uns in die Schweine	α_2	Schicke uns in die Schweine
B	ὑπάγετε	β_2	Er läßt sie	β_2	Er läßt sie
H	Ausfahren der Dämonen	H	Ausfahren der Dämonen	H	Ausfahren der Dämonen
W	Flucht der Hirten	W	Flucht der Hirten	W	Flucht der Hirten
		K	Die Leute sehen den Gesundgewordenen	K	Die Leute sehen den Gesundgewordenen
W_2	Sie bitten ihn, auß. Landes zu gehen	W_2	Sie bitten ihn, ihr Land zu verlassen	W_2	Sie bitten ihn, ihr Land zu verlassen
		$\mathfrak{W}$ (α_3)	Der Geheilte will bei Jesus bleiben	$\mathfrak{W}$ (α_3)	Der Geheilte will bei Jesus bleiben
		V[20]	Er schickt ihn nach Haus	V[20]	Er schickt ihn nach Haus
		$\mathfrak{U}$	Er verkündigt seine Heilung in der Dekapolis	$\mathfrak{U}$	Er verkündigt seine Heilung in der ganzen Stadt

20) Zu der Auslegung dieses Satzes vgl. oben S. 7.

man dem Charakter dieser Geschichte nicht gerecht, wenn man dieses herauskonstruierbare „Streitgespräch" als für ihren Aufbau entscheidend wichtig ansieht. Dreierlei stört dieses Schema, das man — den bisher besprochenen Wundern parallel — aufstellen möchte: 1. der eingeschobene Satz Vers 8; 2. die zweimalige Anführung der Dämonenbitte, mit der dazwischen gegebenen Erwähnung der Schweineherde; 3. als Wesentliches die Tatsache, daß das Austreibungswort Jesu nicht den Höhepunkt der Geschichte bildet, sondern dieser in der Schilderung des Ausfahrens liegt. Durch diese drei Tatsachen und durch die Ausführlichkeit von Einleitung und Schlußteil ist in dieser Geschichte der Nachdruck weniger auf den Einzelpersonen, Jesus und dem Kranken, und ihren Handlungen und Reden, als auf der Darstellung einer merkwürdigen Begebenheit, die sich durch Jesu Macht zutrug. Bei Lukas tritt dieser Charakter der Geschichte dadurch noch stärker hervor, daß er den einen Teil der Krankheitsschilderung in das Gespräch hineinverlegt und daher dessen Aufbau noch weniger eine Rolle spielt. Anders ist die Matthäusdarstellung. Sie hat nur eine ganz kurze Einleitung, und ihr Schluß, der über die Folgen der Tat Jesu berichtet, geht an Umfang nicht über das hinaus, was wir von anderen Wundergeschichten gewohnt sind. Im Gesprächsgang fehlt bei Matthäus die Frage an den Dämon und dessen Antwort. Bei ihm stellt sich das Mittelstück als ein einziger Gang dar: Abwehrwort des Dämons und Bitte um Schonung — Austreibung. Eine Angabe über ein erstes erfolgloses Austreibungswort Jesu wie bei Markus und Lukas fehlt. Dadurch, daß er das Austreibungswort in direkter Rede gibt, tritt es bei ihm viel stärker hervor als bei Markus und Lukas. Infolge der dann kommenden eigenartigen Wirkung stellt es freilich nicht den Höhepunkt dar. Dadurch und durch die Erwähnung der Schweineherde zwischen Abwehr der Dämonen und Bitte um Schonung ist auch bei ihm die Prägnanz gestört. Doch steht sein Bericht den bisher behandelten Wundergeschichten und ihrer Darstellungsweise sehr viel näher als diejenigen des Markus und Lukas.

Die Geschichten von der Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers und von der Heilung der blutflüssigen Frau sind durch die Ineinanderstellung eng miteinander verbunden. Trotzdem greifen sie nicht ineinander über, so daß ihre getrennte Behandlung möglich und der Einfachheit halber empfehlenswert ist.

Die Heilung der blutflüssigen Frau
(Mt. 9, 20—22; Mk. 5, 25—34; Lk. 8, 43—48).

		Kr	Krankheit u. vergebl. Bemühen der Ärzte	Kr	Krankheit u. vergebl. Bemühen der Ärzte
א	Eine blutflüssige Frau berührt sein Gewand	א	Berührung des Gewandes	א	Berührung des Gewandes
G	Die Absicht d. Frau	G	Die Absicht d. Frau		
		H	Heilung	H	Heilung
		G_1	Jesus fühlt die ausgeströmte Kraft		
		B	Frage, wer ihn angerührt habe	B	Frage, wer ihn angerührt habe
				G	Alle leugnen
		C	Die Jünger weisen auf d. Gedränge hin	C	Petrus: das Volk drängt dich
				B_1	Es hat mich jemand angerührt
G_1	Er sieht sich um u. bemerkt die Frau	G_2	Er sieht sich um, u. die Frau bekommt Angst	G_1	Die Frau bekommt Angst
			Sie gesteht ihm alles		Sie gesteht ihm alles
B	Heilungswort	B_1	Verzeihung Jesu	B_2	Verzeihung Jesu
H	Heilung				

Markus und Lukas haben eine ausführliche Krankheitsschilderung als Einleitung. Wie in der vorigen Geschichte ist die ausmalende Gestaltung so reich, daß die präzise Aufeinanderfolge von Zug und Gegenzug nicht deutlich hervortritt. Der Aufbau der Geschichte läßt zwei Teile unterscheiden. Der erste hat einen Gang: Berührung — Heilung. Der zweite hat zwei Gänge: Frage Jesu — Antwort der Jünger bzw. Petri, Geständnis der Frau — gnädiges Wort Jesu. Bei Lukas steht zwischen beiden ein Wort Jesu, das eine unterstreichende Wiederholung seiner Frage darstellt. Doch ist dieser Aufbau nicht das Wesentliche an der Gestaltung dieser Geschichte. Vielmehr liegt auf der wirkungsvollen Darstellung des wunderbaren Geschehens der Hauptnachdruck. Die Erzähler haben für die

Kranke im Vergleich zu den anderen Heilungen großes Interesse. Trotz dieser den präzisen Bericht stark verwischenden Darstellungsart heben sich deutlich zwei Höhepunkte heraus: 1. die Heilung der Kranken, auf die die Schilderung ihrer Not und ihres Glaubens hinleitet und 2. das Wort Jesu am Schluß, das die Spannung löst, die durch seine Frage und das Schweigen der Frau entstanden ist. Die Geschichte verliert durch diese doppelte Pointe an Einheitlichkeit. Es bleibt auch zweifelhaft, was bei Markus der Sinn des Schlußwortes Jesu sein soll, das die Verheißung der Heilung enthält, nachdem sie schon eingetreten ist. — Wieder ist die Matthäusfassung der Geschichte im Aufbau den zuerst behandelten Wundern näher — hier sogar sehr nahe — verwandt. Nach einer kurzen Einleitung folgt ein eingliedriger Handlungsgang: Berührung — Heilungswort Jesu. Dann erfolgt die Heilung. Zwischen Berührung und Heilungswort ist die auch bei Markus berichtete Erwartung der Frau, durch die Berührung gesund zu werden, erzählt, die aber enttäuscht wird. Dieser Zwischensatz hindert nicht, daß wir in der Matthäusfassung deutlich den Eindruck einer Wundergeschichte von der einfachen Art der zuerst behandelten haben. Sie hat wie diese ihren Höhepunkt im Heilungswort.

Die Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers
(Mt. 9, 18 f.; 23—26; Mk. 5, 21—24; 35—43; Lk. 8, 40—42; 49—56).
Schema s. nächste Seite.

Die Überlieferung dieses Wunders schließt sich an die der beiden vorhergehenden an. Markus und Lukas haben eine Einleitung und einen sehr ausführlichen Schluß. Der eigentliche Hauptteil zerfällt bei ihnen in drei Teile: 1. Vor der Geschichte von der blutflüssigen Frau. Dieser Teil besteht aus einem Gang: Bitte des Vaters — Jesu Einwilligung. 2. Die Spannung erhöhende Todesnachricht. Dieser Abschnitt birgt auch einen Redegang in sich: die Botschaft der Hausgenossen — das Trostwort an den Vater. 3. Im Hause des Synagogenvorstehers. Hier liegen zwei Handlungsgänge vor: das Wort an die Trauernden — ihr Lachen, das Erweckungswort — das Aufstehen des Mädchens. Auch in dieser Geschichte tritt für den unbefangenen Leser nur die Einteilung in drei Teile, nicht aber das Vorhandensein der einzelnen Gänge in den Vordergrund. Man empfindet das Ganze vielmehr als eine mit vielen Einzelheiten ohne scharfe Zusammenfassung, aber in großer Anschaulichkeit dargebo-

		E	Viel Volk war da	E	Viel Volk war da
𝔅	Ein Synagogenvorsteher bittet ihn	𝔅	Ein Synagogenvorsteher (Jairus) bittet ihn	𝔅	Ein Synagogenvorsteher bittet ihn
A	Tod der Tochter u. Bitte um Handauflegung	A	Todkrankheit der Tochter und Bitte um Handauflegung	α	Tod der Tochter
ב	Jesus geht mit	ב	Jesus geht mit	ב	Jesus geht mit
		G	Viel Volk drängte	G	Viel Volk drängte
		C	Nachricht vom Tode der Tochter	C	Nachricht vom Tode der Tochter
		B_1	Mahnung zum Glauben	B_1	Mahnung zum Glauben
		G_1	Er läßt nur wenige mitgehen	G_1	Er läßt nur wenige mitgehen
G	Er sieht die Trauernden	G_2	Er sieht die Trauernden	G_2	Er sieht die Trauernden
B_1	Geht hinaus! Das Mädchen schläft	B_2	Das Mädchen schläft nur	B_2	Das Mädchen schläft nur
D	Sie verlachen ihn	D	Sie verlachen ihn	D	Sie verlachen ihn
		G_3	Er nimmt nur die Eltern mit		
ב$_2$	Er ergreift ihre Hand	בB_3	Handergreifung und Heilungswort	בB_3	Handergreifung und Heilungswort
H	Sie steht auf	H	Sie steht auf	H	Sie steht auf
Ü	Ausgehen d. Kunde	K	Sie geht umher	$K\beta_4$	Er befiehlt, ihr zu essen zu geben
		W	Staunen	W	Staunen
		$V\beta_4$	Verbreitungsverbot	$V\beta_5$	Verbreitungsverbot
		$K\beta_5$	Er läßt ihr zu essen geben		

tene Erzählung. An ausmalenden Unterbrechungen haben wir (Mk. V. 24, Lukas V. 42) die Angabe, daß das Volk ihn drängte, die wohl die Geschichte von der Blutflüssigen vorbereiten soll, ferner (Mk. V. 37, Lukas V. 51) die Auswahl der vier Jünger und der Eltern, die allein ins Haus dürfen, und (Markus V. 40) die Mitteilung, daß nur die Eltern und Begleiter in das Gemach hinein-

gelassen werden. Die gesamte Darstellung läuft auf das Auferweckungswort zu, das den Höhepunkt bildet. Doch ist die Beschreibung des Aufstehens so stark hervorgehoben, daß die Geschichte erst danach — mit dem Bericht von der Wirkung und dem Verbreitungsverbot — abklingt. — Diese Erzählung ist bei Matthäus in drei Gänge zu zerlegen: Bitte des Vaters — Jesu Einwilligung, Wort an die Trauernden — Lachen, Auferweckung — Erfolg derselben. In diesem Fall kann man freilich auch bei Matthäus nicht von einer großen Ähnlichkeit mit den zuerst behandelten Wundern sprechen. Dazu ist die Erzählung zu blaß. Das Auferweckungswort ist nicht gegeben, so daß das Wunder selbst als Höhepunkt gar nicht so hervortritt wie dort. Doch bewirkt das Fehlen der Einzelheiten, die Markus und Lukas bringen, immerhin eine gewisse Annäherung an die dortige präzise Erzählungsweise.

Der Jüngling zu Nain (Lk. 7, 11—17).

E	Er, seine Jünger und viel Volk kommen nach Nain
𝔅	Der Trauerzug
B	μὴ κλαῖε
ב $_1$ G	Er berührt die Bahre, die Träger stehen
B $_2$	Auferweckungswort
H K	Der Jüngling setzt sich auf und beginnt zu reden
ב $_3$	Er gibt ihn seiner Mutter wieder
W	Alle ergreift Furcht, und sie preisen Gott
Ü	Verbreitung der Kunde

Dieses Wunder schließt sich in der Gestaltung an die drei zuletzt behandelten in ihrer Markus- und Lukasfassung an. Einleitung und Schluß sind ausführlich und sehr anschaulich. Sie sind zusammen länger als der Hauptteil. In diesem handelt eigentlich nur Jesus, und zwar in drei Taten: er tröstet die Mutter, läßt den Zug halten, indem er die Bahre anfaßt, und spricht das Auferweckungswort. Die einzige Gegenäußerung ist, daß der Jüngling sich aufsetzt und spricht. Der Höhepunkt ist Jesu Erweckungswort. Gegenüber dem Markus- und Lukasbericht der drei vorigen Wunder hat dieser insofern seine Eigenart, als dort andere Personen außer Jesus eine viel größere Rolle spielten, während sie hier ganz zurücktreten.

Die Blindenheilung bei Jericho
(Mt. 20, 29—34; Mk. 10, 46—52; Lk. 18, 35—43).

𝔅	Zwei Blinde am Weg bei Jericho	𝔅	Bartimäus am Weg bei Jericho	𝔅	Ein Blinder am Weg bei Jericho
				α	Er fragt, woher das Volk komme
				γ	Sie sagen ihm, daß Jesus vorbeikommt
A	Ruf um Erbarmen	A	Ruf um Erbarmen	A_1	Ruf um Erbarmen
γ	Das Volk will sie zur Ruhe bringen	γ	Das Volk will ihn zur Ruhe bringen	γ_1	Das Volk will ihn zur Ruhe bringen
A_1	2. Ruf um Erbarm.	A_1	2. Ruf um Erbarm.	A_2	2. Ruf um Erbarm.
βB	Ruf Jesu u. Frage nach ihrem Begehr	B	„Ruft ihn herbei!“	β	Befehl, ihn herbeizubringen
		C_1	Mitteilung: Er ruft dich		
		$\aleph_2$	Er läuft zu Jesus	($\aleph$)	Er kommt herbei
		B_1	Was willst du	B_1	Was willst du
A_2	Bitte um Heilung	A_3	Bitte um Heilung	A_3	Bitte um Heilung
$\beth_1$	Heilende Berührg.	B_2	Heilungswort	B_2	Heilungswort
H	Eintritt d. Heilung	H	Eintritt d. Heilung	H	Eintritt d. Heilung
𝔚	Sie folgen ihm	𝔚	Er folgt ihm	𝔚	Er folgt ihm
				W	Das Volk preist Gott

Auch in dieser Geschichte wieder gehören Markus und Lukas enger zusammen als Matthäus mit ihnen. Sie unterscheiden sich vom ersten Evangelisten außer durch das Vorhandensein nur eines Kranken dadurch, daß das „Volk“ eine größere Rolle in ihren Berichten spielt. Einleitung und Schluß sind bei allen drei Evangelisten kurz. Bei Lukas findet sich eine Angabe über die Wirkung auf das Volk. Im Hauptteil ist die Bitte des Blinden in allen drei Berichten sehr hervorgehoben. Bei Markus liegen vier Gänge vor. Erster Ruf — Zurechtweisung durch das Volk, zweiter Ruf — Ruf Jesu, Herbeilaufen des Blinden — Frage Jesu, Bitte um Heilung — Heilungswort. Lukas hat denselben Aufbau, aber zu Anfang noch einen

Gang mehr: Frage des Blinden — Antwort der Leute. Andererseits ist bei ihm das Herbeikommen des Blinden nur schwach durch einen Nebensatz ausgedrückt. Markus hat zwischen zweitem und drittem Gang ein Wort der Volksmenge, worin sie dem Blinden Jesu Ruf mitteilt. Der Aufbau bei Matthäus besteht aus drei Gängen: Erster Ruf — Zurechtweisung durch das Volk, zweiter Ruf — Ruf Jesu und Frage nach dem Begehren, Bitte um Heilung — heilende Berührung. Bei allen drei Evangelisten ist das Bekenntnis, das der Ruf des bzw. der Kranken enthält, und die Aufdringlichkeit ihrer Bitte so hervorgehoben, daß die Heilung als Höhepunkt nicht stark hervortritt. Bei Matthäus steht sie besonders wenig im Vordergrund, weil sie durch Berührung ohne berichtetes Wort geschieht. So bildet diese Geschichte schon einen Übergang zu denjenigen, die außer dem Wunder noch eine andere Pointe haben.

Blindenheilung (Mt. 9, 27—31).

𝔙	Zwei Blinde folgen ihm
A	Ruf um Erbarmen
B	Frage nach dem Glauben
A_1	Bejahung
$ב_1$, B_1	Berührung und Heilungswort
H	Heilung
B_2 V	Verbreitungsverbot
U	Verbreitung

Diese Heilungsgeschichte, die eine enge Parallele zu der vorigen bildet, entspricht im Aufbau ganz den zuerst behandelten Wundern. Sie hat kurze Einleitung und kurzen Schluß und spielt sich in drei Gängen ab: Bitte des Kranken — Frage nach dem Glauben, Antwort — Heilungswort, Heilung — Verbreitungsverbot. Die ersten beiden Gänge sind chiastisch angeordnet. Der Eintritt der Heilung entspricht einer Gegenhandlung (s. S. 32). Der Höhepunkt ist das Heilungswort Jesu. Zu ihm steigt die Handlung an, und von ihm fällt sie ab. Der dialogische Aufbau kommt prägnant zum Ausdruck, da Ausmalungen von Einzelheiten fehlen.

Der Blinde von Bethsaida (Mk. 8, 22—26).

E	In Bethsaida
א	Sie bringen ihm einen Blinden zur Heilung
G	Er führt ihn hinaus
ב β	Manipulation und Frage
A_1	Antwort: Teilheilung
$ב_1$	Zweite Manipulation
H	Heilung
B_2 V	Sendung ins Haus. Verbot, ins Dorf zu gehen

Diese Blindenheilung baut sich in drei Gängen auf: Bitte[21]) — erste Heilhandlung und Frage, Antwort — zweite Heilhandlung, Heilung — Verbreitungsverbot. Wir haben bei den ersten Gängen wieder chiastische Anordnung. Der Aufbau ist durch die Stufenheilung deutlich, doch tritt die Heilung nicht als Höhepunkt hervor, da dem Erzähler das ganze wunderbare Handeln Jesu wichtig ist, das sich in dieser Tat zeigt. So steht das Wunder der Markusfassung der Heilung der Blutflüssigen u. ä. näher als den zuerst behandelten Wundern.

Die Heilung des epileptischen Knaben (Mt. 17, 14—21; Mk. 9, 14—29; Lk. 9, 37—43 a). Schema siehe nächste Seite.

Bei dieser Geschichte steht Markus mit seiner Darstellung allein. Die Einleitung ist ausführlich. Darnach lassen sich bei ihm drei Teile unterscheiden, deren erster bis Vers 20 reicht und aus zwei Gängen besteht: Frage Jesu — Antwort des Vaters, Wort Jesu — Herbeibringen und Anfall des Knaben. Das Wort des Vaters enthält zweierlei: die Krankheitsschilderung und den Bericht über die Heilungsversuche der Jünger. Jesu Wort vom Unglauben bezieht sich auf das zweite, sein Befehl, den Knaben zu bringen, gehört als Bewilligung zu der Krankheitsschilderung und der darin liegenden Bitte. Der zweite Teil beginnt mit dem Anfall des Knaben, dann umfaßt er vier Gänge: Frage Jesu — Krankheitsschilderung, Mahnung Jesu — Bitte des Vaters. Darauf erfolgt die Heilung in zwei Gängen: Ausfahrbefehl — Anfall des Kranken, Aufrichtung — Genesung. Der dritte Teil umfaßt einen Gang: Frage der Jünger — Antwort darauf. Die Markusfassung dieser Geschichte ist von den

21) Sie ist durch das Herbeibringen ausgedrückt.

		𝔅	Er findet die Jünger disputierend — das Volk grüßt ihn	E	Viel Volk begegnet ihm
		B	Frage Jesu		
A Kr	Bitte u. Krankheitsschilderung	A Kr	Bitte u. Krankheitsschilderung	A Kr	Bitte u. Krankheitsschilderung
B	Gegen den Unglauben. Befehl, den Knaben zu bringen	B_1	Gegen den Unglauben. Befehl, den Knaben zu bringen	B	Gegen den Unglauben. Befehl, den Knaben zu bringen
		ג	Sie bringen ihn		
		G	Anfall des Knaben	G	Anfall des Knaben
		B_2	Frage nach der Krankheit		
		A_1 Kr_1	Breite Krankheitsschilderung u. Bitte		
		B_3	Mahnung z. Glaub.		
		A_2	Bitte um Glauben		
β_1	Austreibung	B_4	Austreibung	β_1	Austreibung
		H	Anfall u. Ohnmacht		
		ב$_5$	Aufrichtung		
H	Heilung	H_1	Heilung	H	Heilung
				ב$_2$	Er gibt ihn seinem Vater
D	Frage der Jünger	D	Frage der Jünger		
B_2	Mahnung z. Glaub.	B_6	Mahnung z. Gebet		
				W	Erschrecken der Zuhörer

kurz erzählten Wundergeschichten sehr weit entfernt. Die Freude an der Schilderung des wunderbaren Wirkens Jesu zeigt sich in den beiden langen Krankheitsberichten und der Stufenheilung. Ein lehrhaftes Motiv liegt in der Glaubensforderung, die in dem Spruch über das ungläubige Geschlecht und dem Gespräch mit dem Vater zum Ausdruck kommt. Schließlich wird auch noch der Abstand Jesu

von seinen Jüngern durch die Rede des Vaters und den Schluß hervorgehoben. Durch die ausführliche Gestaltung dieser drei Gedanken wird der Aufbau dieser Geschichte bei Markus bestimmt. Er ist zwar dialogisch, doch fehlt ihm Prägnanz und Einheitlichkeit. Auch bei Matthäus und Lukas spielen Nebenmotive eine Rolle, obwohl diese beiden Evangelisten einen viel einfacheren Aufbau haben. Bei Matthäus kann man die Geschichte in drei Gänge zerlegen: Rede des Vaters — Rede Jesu, Bedrohung des Dämons — Heilung, Frage der Jünger — Antwort Jesu. Bei Lukas ist, da der Schluß fehlt, in zwei Gänge einzuteilen: Rede des Vaters — Rede Jesu, Heilungswort — Heilung. Bei Markus bildet die Heilung selbst, die durch die beiden Stufen stark hervorgehoben ist, trotz der Ausgestaltung deutlich einen Höhepunkt. Daneben sind das Wort Jesu über das ungläubige Geschlecht und die Glaubensmahnung an den Vater als Pointen anzusehen. Bei Matthäus und Lukas ist die Heilung nur kurz erwähnt, so daß die Vorgeschichte noch stärker ins Licht rückt. Es liegt hier von Matthäus und Lukas zu Markus ein ähnliches Verhältnis vor, wie Matthäus bei der Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers zu Markus und Lukas hatte, wo gleichfalls die Darstellung viel kürzer ist, aber das direkte Heilungswort fehlt. Auch in dieser Geschichte haben wir bereits ein gewisses Eindringen der Ausspruchüberlieferung; sie gehört darum zum Übergang zu den gemischten Wunder- und Ausspruchgeschichten.

Diese sollen im folgenden behandelt werden. Dabei sind, um eine Trennung von zur Wunder- und zur Ausspruchüberlieferung gehörenden Teilen zu kennzeichnen, für die zweiten in den Schemata deutsche große Buchstaben für die direkte, deutsche kleine Buchstaben für die indirekte Rede verwendet worden.

Die Kanaanitin (Mt. 15, 21—28; Mk. 7, 24—30).

Schema siehe nächste Seite.

Die Geschichte ist bei Markus in zwei Redegängen aufgebaut, deren Inhalt chiastisch angeordnet ist: Bitte—Gleichnis von Kindern und Hunden, Antwort der Frau — Nachgeben Jesu. Dann folgt die Heilungsverheißung. Bei Matthäus gehen noch zwei Gänge voraus: erste Bitte der Frau — abweisendes Schweigen Jesu, Aufforderung der Jünger — Wort von der Sendung an Israel. Der Aufbau ist bei beiden Evangelisten sehr straff durchgeführt und nicht verwischt.

E	Er kam in das Gebiet von Tyrus und Sidon	E	Er kam in das Gebiet von Tyrus und Sidon
$\mathfrak{B}$	Eine Frau kommt zu ihm weg. ihrer krank. Tochter	$\mathfrak{B}$	Eine Frau kommt zu ihm weg. ihrer krank. Tochter
A	Bitte der Frau		
β	Jesus schweigt		
C	Die Jünger bitten		
$\mathfrak{B}_1$	„Ich bin nur gesandt...“		
A_1	Bitte um Hilfe	A	Bitte der Frau
$\mathfrak{B}_2$	„Erst die Kinder“	$\mathfrak{B}$	„Erst die Kinder“
$\mathfrak{A}_2$	Antwort der Frau	$\mathfrak{A}_1$	Antwort der Frau
B_3	Hilfe Jesu	B_1	Hilfe Jesu
H	Heilung	H	Heilung

Der Höhepunkt liegt bei dem helfenden Wort Jesu. In dem Gleichniswort Jesu und der Antwort der Frau, die zwischen Bitte und Erfüllung der Bitte stehen, haben wir Ausspruchüberlieferung. Sie ordnet sich ganz der Wundergeschichte ein, indem das Wort Jesu, das die Bitte der Frau erfüllt, zugleich Antwort auf ihr gläubiges und kluges Wort ist. Bei Matthäus ist noch ein Wort, das Ausspruchüberlieferung darstellt, in dem Redegang mit den Jüngern zu finden. Gegenüber den am Anfang behandelten kurzen Wundergeschichten fehlt hier irgendein Wort nach der Heilung. Es ist das durch die Tatsache der Fernheilung bedingt, bei der Jesus selbst ja nicht anwesend ist.

Der Hauptmann von Kapernaum (Mt. 8, 5—13; Lk. 7, 2—10).

$\mathfrak{B}$	Ein Hauptmann bittet ihn	$\mathfrak{B}$	Der Knecht eines Hauptmanns war krank
A	„Mein Knecht ist gichtbrüchig“	α A	Bitte der jüdisch. Ältesten mit Empfehlung
B	Erstaunte Frage Jesu	ב	Jesus geht mit ihnen
A_1	Vertrauensvolles Wort des Hauptmanns	C	Wort der Freunde: Vertrauen auf Jesu Macht
$\mathfrak{B}_1, B_1$	Glaubenslob der Heiden. Warnung Israels. — Heilungswort	B_1	Glaubenslob für den Heiden
H	Eintritt der Heilung	H	Eintritt der Heilung

Der Aufbau der Matthäusgeschichte ist dem der vorigen sehr ähnlich. Das Wort Jesu (Matthäus Vers 7) ist wohl als Frage aufzufassen. Dann haben wir auch hier zwei Gänge, deren Inhalt chiastisch aufgebaut ist: Bitte — Abweisung, Überwindung der Abweisung durch ein glaubensvolles Wort — Lob des Glaubens und Erfüllung der Bitte. Matthäus verbindet mit dem Glaubenslob ein Wort über die Annahme der Heiden und die Verwerfung Israels, das Lk. 13, 28—30 bringt. Der Aufbau des Matthäusberichtes ist bis auf dies Wort fest und geschlossen. Der Höhepunkt liegt bei dem Glaubenslob. Das Heilungswort klappt durch die Rede vom Heil der Heiden etwas nach. Die Lukaserzählung ist viel bewegter und uneinheitlicher als die Matthäusfassung. Sie hat ebenfalls zwei Gänge: Bitte der Ältesten — Jesu Einwilligung, Bestellung der Freunde — Lob des Glaubens. Auch hier liegt auf dem Glauben der Hauptnachdruck. Ein Heilungswort bringt Lukas nicht, sondern nur den Eintritt der Heilung. Mit diesem schließt die Geschichte in beiden Fassungen wie bei der Kanaanitin. Von eigentlicher Ausspruchtradition ist in der Lukasfassung auf Jesu Seite nichts zu finden. Bei beiden Evangelisten ist ein bestimmter Zug der Wundergeschichte, die Gläubigkeit des Bittenden, sehr in den Vordergrund gestellt.

Die Heilung des Gichtbrüchigen
(Mt. 9, 1—8; Mk. 2, 1—12; Lk. 5, 17—26).

E	Er kam nach Kapernaum	E	Er war im Hause sehr umdrängt und predigte	E	Er war umdrängt, lehrte und heilte
𝔅 ℵ	Sie bring. ihm ein. Gichtbrüchigen	𝔅 ℵ	Sie lass. ein. Gichtbrüchig. durch das Dach	𝔅 ℵ	Sie lass. ein. Gichtbrüchig. durch das Dach
𝔅	Sündenvergebung	𝔅	Sündenvergebung	𝔅	Sündenvergebung
(ℭ)	Vorwurf der Schriftgelehrten: Dieser lästert	(ℭ)	Vorwurf der Schriftgelehrten: Dieser lästert	(ℭ)	Vorwurf der Schriftgelehrten: Dieser lästert
$\mathfrak{B}_1$ B_1	„Was ist leichter,... Stehe auf und wandle!“	$\mathfrak{B}_1$ B_1	„Was ist leichter ..“ Heilungswort	$\mathfrak{B}_1$ B_1	„Was ist leichter,..“ Heilungswort
H	Heilung	H	Heilung	H	Heilung
		K	Er nimmt sein Bett	K	Er nimmt sein Bett
				𝔚	Er preist Gott
W	Furcht und Lob Gottes	W	Erschrecken und Dank an Gott	W	Erschrecken und Dank an Gott

Nach einer bei Matthäus kurzen, bei Markus und Lukas ausführlichen Einleitung besteht die Geschichte aus zwei Gängen, wobei man das Herbeibringen des Kranken als die Bitte um Heilung enthaltend anzusehen hat: Bitte — Sündenvergebung, Vorwurf — Abwehr durch Heilung. In diesem Fall ist in doppelter Hinsicht von Ausspruchüberlieferung zu reden. Erstens gehört das Wort der Sündenvergebung an den Gichtbrüchigen dazu und zweitens das Wort über das Recht der Sündenvergebung. Die Verknüpfung von Wunder- und Ausspruchüberlieferung ist hier besonders eng, indem das Wort Jesu gleichzeitig die Abwehr des Vorwurfs, also die Entscheidung des Ausspruchthemas, und die Heilung enthält und zwar gerade durch die Heilung die Abwehr des Vorwurfs bekräftigt. Der Aufbau der Geschichte ist wie bei der vorigen geschlossen und einfach. Der Höhepunkt liegt bei dem Heilungswort, das gleichzeitig die Abwehr des Schriftgelehrtenvorwurfs darstellt. Die Geschichte hat den Schluß, den wir von früheren Wundergeschichten her kennen.

Heilung der verdorrten Hand am Sabbat
(Mt. 12, 9—14; Mk. 3, 1—6; Lk. 6, 6—11).

E	Er kommt in eine Synagoge			E	Er kommt in eine Synagoge
𝔅 ℵ	Dort ist ein Kranker	𝔅 ℵ	In der Synagoge ist ein Kranker	𝔅 ℵ	Dort ist ein Kranker
ℭ	Sie fragen ihn, ob man am Sabbat heilen dürfe	$\mathfrak{B}_1$ (c)	Sie warten, ob er am Sabbat heilen wird	$\mathfrak{B}_1$ (c)	Sie warten, ob er am Sabbat heilen wird
				G	Er erkennt ihre Gedanken
		B	Ruf an d. Kranken	B	Ruf an d. Kranken
𝔅	Wort vom Schaf im Brunnen . . . Also darf man am Sabbat Gutes tun	$\mathfrak{B}_1$	Soll man am Sabbat Gutes oder Böses tun?	$\mathfrak{B}_1$	Soll man am Sabbat Gutes oder Böses tun?
		$\mathfrak{c}_1$	Sie schweigen		
		b_2	Er wird zornig	b_2	Er wird zornig
B_1	Heilungswort	B_3	Heilungswort	B_3	Heilungswort
H	Heilung	H	Heilung	H	Heilung
W	Anschlag gegen Jesus	W	Anschlag gegen Jesus	W	Anschlag gegen Jesus

Die Matthäusform ist am einfachsten. Nach der Einleitung tritt zweierlei an Jesus heran: Der kranke Mann, dessen bloßes Dasein die Initiative zur Heilung enthält, und die fragenden Leute. Jesus fertigt sie nacheinander ab: erst die Fragenden mit dem Wort vom Schaf im Brunnen, dann den Kranken, den er heilt. Der Aufbau ist also wieder chiastisch. Bei Markus und Lukas ist sowohl die Bitte des Kranken wie die Frage der Schriftgelehrten nur indirekt angedeutet. Dann erst beginnt die eigentliche Handlung. Und zwar geht die Initiative von Jesus aus. Wir haben auch hier das chiastische Schema. Jesus ruft den Kranken — er fragt nach dem Recht der Sabbatheilung, sie schweigen — er sieht sie zornig an und heilt. Das Schweigen ist bei Lukas nicht ausdrücklich erwähnt. Wie in den drei vorigen Geschichten bildet das letzte Wort Jesu gleichzeitig die Antwort in der vorhergehenden Unterredung und die Hilfe für den Hilfesuchenden. Es ist darum deutlich der Höhepunkt der Erzählung, die einen straffen Aufbau hat. Auffällig ist in dieser Geschichte bei allen drei Evangelisten das starke Zurücktreten des Kranken und der Gegner gegenüber Jesus, der fast allein handelt. Der dialogische Aufbau ist dadurch nicht sehr scharf ausgeprägt, aber doch, besonders bei Markus und Lukas, kurz und prägnant. Der Abschluß bezieht sich mehr auf den Streit als auf das Wunder.

Heilung der verkrümmten Frau am Sabbat (Lk. 13, 10—17).

E	Er lehrt in der Synagoge am Sabbat
𝔅 א	Dort ist eine verkrümmte Frau
B ב	Heilungswort und Handauflegung
H	Heilung
𝔚	Sie lobt Gott
ℭ	Vorwurf des Synagogenvorstehers
$𝔅_1$	Spruch von der Tränkung des Viehs am Sabbat
Wc_1	Beschämung der Gegner
W	Freude des Volks

Der Aufbau dieser Geschichte zeigt die Behandlung der beiden Themata nacheinander. Nach der Einleitung wird von der kranken

Frau berichtet, deren Dasein die Initiative zur Heilung gibt. Dieser Satz bildet mit der Heilung Jesu zusammen einen Gang. Einen zweiten bildet das Wort des Synagogenvorstehers mit der Antwort Jesu. Die Geschichte hat zwei Höhepunkte: Die Heilung und die Antwort Jesu auf den Vorwurf. Auf den ersten folgt der Lobpreis der Frau, auf den zweiten die Beschämung der Gegner und die Freude des Volks. Der Aufbau ist dialogisch, geschlossen und einfach.

Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat (Lk. 14, 1—6).

E	Er ist am Sabbat bei einem Führer der Pharisäer eingeladen
𝔙 א	Ein Wassersüchtiger ist da
𝔅	Jesus fragt: Ist Sabbatheilung erlaubt?
𝔠	Schweigen
ב$_1$	Heilungsvollzug
$\mathfrak{B}_2$	Frage nach dem Sohn oder Rind im Brunnen
$\mathfrak{c}_1$	Ausbleiben der Antwort

Diese Erzählung steht der ersten Sabbatheilung nahe. Nach der Einleitung besteht sie aus zwei Gängen, deren Inhalt chiastisch aufgebaut ist: Initiative durch das Dasein des Kranken — Frage Jesu, Schweigen — Heilung. Dann setzt aber die Erzählung noch einmal ein mit einem neuen Gang, der das Wort vom Tier im Brunnen in Frageform bringt und dann das Verstummen der Gegner berichtet. Die ganze Geschichte ist sehr kurz erzählt; die Höhepunkte liegen bei der Heilung, die wieder gleichzeitig Antwort in der Sabbatfrage und Hilfe für den Kranken darstellt, und in dem Spruch vom Tier im Brunnen. Durch diese Uneinheitlichkeit verliert die Geschichte trotz der Kürze ihre Prägnanz.

Zu der Gruppe derjenigen Geschichten, die den V o l l z u g eines Wunders durch Jesus berichten, gehören außer den Sammelberichten, die nicht einzeln aufgezählt werden sollen, noch einige Einzelheilungen, die infolge ihrer Kürze den Übergang bilden von den gewöhnlichen Wunderberichten zu den Sammelheilungsberichten. — Bei allen drei Evangelisten ist die Heilung der Schwiegermutter Petri berichtet (Mt. 8, 14 f.; Mk. 1, 29—31; Lk. 4, 38 f.).

𝔅 ℵ	Er kommt in das Haus des Simon u. sieht dessen kranke Schwiegermutter	E	Er kommt in das Haus Simons	E	Er kommt in das Haus Simons
		𝔅	Seine Schwiegermutter ist krank	𝔅	Seine Schwiegermutter hatte Fieber
		α	Sie sagen es ihm	α	Sie bitten ihn
ב	Heilung mit Berührung	ב	Heilung mit Berührung	β	Heilung mit Berührung
H	Eintritt d. Heilung	H	Eintritt d. Heilung	H	Eintritt d. Heilung
K	Sie dient ihm	K	Sie dient ihnen	K	Sie dient ihnen

Die Geschichte entspricht im Aufbau den behandelten Wundergeschichten der einfachen Art. Nur ist jeder Zug ganz kurz bei ihr abgetan. Sie hat einen Gang: Bitte (bei Matthäus Initiative durch das Dasein der Kranken) — Heilung. Gewisse Ähnlichkeit besteht zwischen dieser Erzählungsart und der Matthäusfassung der Erweckungsgeschichte von der Tochter des Synagogenvorstehers.

Heilung eines stummen bzw. eines blinden und stummen Dämonischen (Mt. 9, 32—34; Lk. 11, 14 f.; Mt. 12, 22—24).

𝔅 ℵ	Sie bringen ihm einen Dämonischen			𝔅 ℵ	Sie bringen ihm einen Dämonischen
β H	Austreibung und Heilung	β	Austreibung	β H	Austreibung und Heilung
		H	Der Stumme spricht		
W	Staunen der Menge	W	Staunen der Menge	W	Staunen der Menge
W_1	Anklage der Pharisäer	W_1	Anklage der Pharisäer	W_1	Anklage der Pharisäer

Dies Wunder ist in allen drei Fassungen nach dem üblichen Schema, nur sozusagen im Abriß, erzählt. Da es zur Einleitung der Geschichte von der Beelzebubanklage dient [22]), ist jedesmal die Wirkung verhältnismäßig ausführlich dargestellt.

22) Daß man mit Bultmann S. 226 nach G, syr. sin. Mt. 9, 34 als später eingedrungen anzusehen hat, ist unwahrscheinlich, da ein Ausfallen des an dieser Stelle zusammenhanglosen Verses doch viel leichter zu erklären ist als ein Hinzukommen.

Hierher gehört als Letztes auch noch die Heilung des Ohrs des Hohenpriesterknechts, die Lukas 22, 51 berichtet. Dort wird nur in einem Satz die Heilung durch Berührung erzählt.

Bei allen bisher behandelten Wundern wurde die Ausführung der Machttat durch Jesus — mit sofort eintretendem Erfolg — berichtet. Der Satz oder die beiden Sätze, in denen dies beides stand, bildeten, von Ausnahmen abgesehen, Pointe und Höhepunkt der Geschichte. Bei den im folgenden zu behandelnden Erzählungen, bei denen diese feste Mitte nicht besteht, ist darum der Aufbau stärker aufgelockert. Es ist auch ihre Verwandtschaft untereinander viel weniger eng als bei den schon bearbeiteten Wundern.

Einen Übergang von der vorigen zu der neuen Gruppe von Wundern bildet die Heilungsgeschichte der zehn Aussätzigen (Lk. 17, 11—19). Nach Einleitung (Vers 11) und vorbereitendem Satz (V. 12) zerfällt die Erzählung in zwei Szenen. Zuerst die Heilungsszene. Sie besteht aus einem Gang: Bitte und Antwort Jesu. Die Antwort schließt im Gegensatz zu den früheren Wundern kein Heilungswort in sich, aber da die Vorstellung bei den Priestern nur nach eingetretener Gesundung Sinn hat, doch die Verheißung der Heilung. Ihr Eintritt wird dann berichtet. Er geschieht auf dem Wege zu den Priestern. Dann folgt die zweite Szene, die völlig Ausspruchserzählung ist, nur im Schluß an die Wundergeschichten erinnert. Sie besteht ebenfalls aus einem Gang: Dank des Samariters — Tadel der Juden gegenüber dem Samariter, Zuspruch für ihn. Durch die Trennung von Wunderwort und Eintritt des Wunders wird dieses noch stärker aus dem Vordergrund gerückt als bei d e n bisher behandelten Geschichten, die außer der Machttat noch ein wichtiges Motiv hatten; der geschlossene Aufbau der Wundergeschichte fehlt hier. Als Höhepunkt erscheint das Wort Jesu, das den Samariter im Gegensatz zu den Juden lobt. Alles Vorhergehende wirkt als Einleitung dazu. Das letzte Wort Jesu an den Geheilten steht hier wie bei dem blutflüssigen Weib (Mk. 5, 34; Lk. 8, 48) als nachträgliche Bestätigung der Heilung da. Es sollte im Sinne des Evangelisten wohl zur Vertiefung ihres Verständnisses bei dem Geheilten dienen. Doch wirkt es im Aufbau als Anhängsel.

Die Speisung der 5000 (Mt. 14, 13—21; Mk. 6, 30—44; Lk. 9, 10—17). Bei dieser Geschichte kann man schwer von einem „Aufbau" sprechen. Sie entbehrt jeder Stilisierung. Sie stellt die ein-

fache Erzählung eines Vorgangs dar. Nach einer langen Einleitung läuft die Geschichte in Gesprächen, die von den einzelnen Evangelisten sehr selbständig geformt werden, auf das Wunder zu. Dies wird nur als Tatsache konstatiert, durch 2 Belege: die Sättigung und das Aufheben der Brocken. Der Vollzug des Wunders durch Jesus wird nicht berichtet. Man kann annehmen, daß entweder das Dankgebet oder der Auftrag der Verteilung an die Jünger die Verheißung des kommenden Wunders in sich birgt. Den Höhepunkt der Geschichte möchte man am ersten in dem Dankgebet sehen. Doch kann man, da das Wunder doch erst nachher geschieht, auch an die Konstatierung als Höhepunkt denken.

Die Speisung der 4000 (Mt. 15, 32—39; Mk. 8, 1—10). Diese Geschichte ist nach dem Schema der vorigen erzählt, nur viel gedrängter. Dadurch steht sie den zuerst behandelten Wundern etwas näher. Über Vollzug und Eintritt des Wunders, sowie über den Höhepunkt der Geschichte ist bei dieser Erzählung dasselbe zu sagen wie bei der vorigen.

Der Fischzug des Petrus (Lk. 5, 1—11). Diese Geschichte zerfällt wieder in zwei Teile: der wunderbare Fang und das darauf folgende Gespräch zwischen Jesus und Petrus. Nach einer langen Einleitung bringt der erste Teil den Befehl Jesu, der also hier die Initiative ergreift, und das gehorsame Wort Petri. Dann wird der Eintritt des Wunders ausführlich erzählt. Im zweiten Teil finden wir erst den Schrecken des Petrus und seiner Genossen und sein Wort an Jesus, dann Jesu Wort vom Menschenfangen erzählt. Die Verheißung des eintretenden Wunders liegt in dem Befehlswort an Petrus. Den Höhepunkt der Geschichte bildet das Wort vom Menschenfangen und der letzte Satz, der die Nachfolge der Fischer berichtet. Auch in dieser Geschichte ist der gewöhnliche Wunderaufbau nicht vorzufinden, und das Wunder ist wie bei der Aussätzigenheilung, Lk. 17, Einleitung einer Ausspruchserzählung.

Die Verfluchung des Feigenbaums (Mt. 21, 18—22; Mk. 11, 12—14; 20—25). Hier liegt der Fall insofern anders, als in einem Wort Jesu die kommende Machttat ausgesprochen ist. In der Markusfassung gehört das Wunder trotzdem in diese Gruppe, weil die Erzählung seines Eintretens von dem Wort getrennt ist. Der erste Teil ist bei Markus keine Wundergeschichte.

𝔅 𝔑	Jesus hungert. An dem Baum findet er keine Feigen	𝔅 𝔑	Jesus hungert. An dem Baum findet er keine Feigen
B	Verfluchung	G	Es war nicht Zeit für Feigen
		B	Verfluchung
H	Eintreffen des Fluchs		

Als Höhepunkt des ersten Teils ist die Verfluchung anzusehen. Er hat bis auf das fehlende Wunder ganz den Aufbau der zuerst behandelten Wundergeschichten. Bei Matthäus ist auch dies gleich berichtet, so daß bei ihm die Geschichte zu den Wundern mit sofort eintretendem Erfolg gehört. Der Aufbau ist: Initiative durch Jesu Hungern und den verdorrten Feigenbaum — Verfluchung. Der zweite Teil besteht bei Matthäus aus der Frage der Jünger und der Antwort Jesu. Bei ihm hat die Geschichte zwei Höhepunkte: die Verfluchung und der Erfolg, und Jesu Wort vom Glauben. Bei Markus wird das Wort vom Glauben am nächsten Tage an die Feststellung des eingetretenen Wunders angeknüpft. Das Wunder ist nur kurze Einleitung. Bei ihm kann man also auch den zweiten Teil keine Wundergeschichte nennen.

Der Stater im Fischmaul (Mt. 17, 24—27). Diese Geschichte gehört an die Seite des ersten Teils der vorigen bei Markus. Sie enthält ebenfalls die Beschreibung eines kommenden Wunders durch Jesus ohne den Eintritt desselben. Doch bildet dies Wort Jesu nur den Schluß des Gesprächs über die Tempelsteuer. Von einer Wundergeschichte ist darum nicht zu sprechen.

Die Beschaffung der Eselin (Mt. 21, 1—6; Mk. 11, 1—6; Lk. 19, 29—34) gehört ebenfalls zu dieser Gruppe von Geschichten. Sie enthält die Beschreibung eines kommenden wunderbaren Geschehens durch Jesus und — im Gegensatz zu der vorigen — auch das Eintreffen der Worte Jesu, das Markus und Lukas ausführlich bringen, Matthäus nur kurz berichtet.

Die Vorbereitung des Passahmahls (Mt. 26, 17—19; Mk. 14, 12—16; Lk. 22, 7—13) ist dieser Geschichte ganz an die Seite zu stellen.

Das Meerwandeln (Mt. 14, 22—33; Mk. 6, 45—52). Dieses Wunder ist mit keinem der vorhergehenden zusammenzufassen. Nach der Einleitung wird sofort der wunderbare Vorgang berichtet, dessen Gegenstand Jesus selbst ist. Dadurch hat diese Geschichte ganz ihren besonderen Charakter, den sie eigentlich nur mit den Auf-

erstehungsgeschichten und der Verklärung teilt. Die Wirkung des Wunders ist die Furcht der Jünger. Es folgt ein ermutigendes Wort Jesu. Bei Markus schließt dann die Geschichte mit der nochmaligen Erwähnung des Entsetzens der Jünger. Matthäus bringt danach eine Erzählung von Petrus, die im Aufbau zur ersten Wundergruppe zu rechnen ist:

A	Bitte des Petrus
B	Gewährung
H	Petrus geht auf den Wassern
G	Er fürchtet sich und sinkt
A_1	Hilferuf
$ב_1$ $𝔅_1$	Rettung und Tadel des Unglaubens

Es sind eigentlich zwei Wunder, die geschehen. Auf seine Bitte kann Petrus auf den Wellen gehen. Sein Versinken ist die Einleitung zu dem zweiten Wunder: auf seinen Hilferuf rettet ihn Jesus. Von den Wundern der ersten Gruppe unterscheidet sich dies trotz der Verwandtschaft im Aufbau sehr bedeutend durch zwei Dinge: 1. Im Aufbau. Es fehlt der Höhepunkt; die ganze Geschichte spielt in der Sphäre des Wunders; es ist nicht eine besondere Machttat hervorgehoben. 2. Inhaltlich. Das Ganze ist eine durch Wunderhandlungen gegebene Belehrung, die Mahnung zum Glauben. Es ist keine wirkende Tat geschehen. — Zum Schluß spricht Matthäus im Gegensatz zu Markus nicht vom Entsetzen, sondern von Anbetung und Bekenntnis der Jünger.

Beim Rückblick ergibt sich folgende Einteilung der Wundergeschichten nach ihrem Aufbau:

I. Die Wunder, deren Vollzug und sofortiges Eintreten berichtet ist.

1. In dieser Gruppe gibt es einige Geschichten mit gedrängtem, prägnantem Aufbau, die Wundervollzug und Wundereintritt als Höhepunkt haben (Der Besessene in der Synagoge von Kapernaum, der Aussätzige, der Seesturm [Markus und Lukas], die Blutflüssige [Matthäus], die Blinden [Mt. 9], der Feigenbaum [Matthäus]).

2. Einige Wunder haben den gleichen Aufbau, aber seine Ausprägung und der Höhepunkt ist durch die kurze Erzählungsweise abgeschwächt; insbesondere ist Heilungswort bzw. -tat Jesu nur

angedeutet (Seesturm [Matthäus], Jairi Töchterlein [Matthäus], die Schwiegermutter Petri, die Dämonischen [Mt. 9; Lk. 11; Mt. 12], das Ohr des Hohenpriesterknechts).

3. Bei einzelnen Erzählungen ist durch Ausmalung von Einzelzügen die Klarheit des Aufbaues beeinträchtigt, doch tritt er noch stets deutlich hervor. Hierher ist die Taubstummenheilung (Mk. 7), die Geschichte vom gerasenischen Besessenen (Matthäus) und die Heilung des Bartimäus nach Markus und Lukas zu rechnen. Bei der Matthäusfassung dieser Geschichte und der Matthäus- und Lukasfassung der Heilungsgeschichte vom epileptischen Knaben ist der Aufbau noch stärker durch den abrißhaften Bericht des Heilungsvollzuges beeinträchtigt. Das Abschwächungsmotiv der Gruppe 2 kommt da noch hinzu.

4. Bei einzelnen Wundern hat durch die Freude an der Darstellung des wunderbaren Wirkens Jesu oder das Interesse an einem lehrhaften Einzelzug der durch Rede und Gegenrede, Handlung und Gegenhandlung und Zulaufen auf einen Höhepunkt bestimmte straffe Aufbau keinen Platz. Doch schimmert er auch hier teilweise durch. Zu dieser Gruppe sind zu rechnen: Der gerasenische Besessene (Markus und Lukas), die Blutflüssige (Markus und Lukas), der Blinde von Bethsaida, der epileptische Knabe (Markus), der Jüngling von Nain.

Die Wunder, die auch Ausspruchüberlieferung enthalten, gehören großenteils der Gruppe 1 an, nämlich die Kanaanitin, der Hauptmann von Kapernaum (Matthäus) — doch ist der Höhepunkt hier der Ausspruch, der das Glaubenslob enthält, nicht das Wunderwort —, der Gichtbrüchige, die Sabbatheilungen. Die Heilung der verkrümmten Frau nimmt aber eine Sonderstellung ein, weil in ihr Wunder- und Ausspruchgeschichte jede ihren besonderen Höhepunkt haben. Die Lukasüberlieferung der Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum ist zu Gruppe 4 zu rechnen.

II. Die Wunder, deren Vollzug nicht berichtet ist. Der Aufbau dieser Geschichten ist schon dadurch ganz anders, daß ihnen der feste Mittel- und Höhepunkt fehlt: das Machtwort oder die Machttat und der sofort folgende Eintritt des Wunders.

1. Es heben sich die Wunder heraus, bei denen die Initiative von anderer Seite an Jesus herangebracht wird: Die Verfluchung des Feigenbaums, die Heilung der 10 Aussätzigen, das Meerwandeln

Petri stehen im Anfang den Wundergeschichten der Abteilung I nahe. Nur laufen sie dann anders weiter. Die Unkonzentriertheit des Wunders selbst macht sie ganz andersartig als die früheren.

2. Bei einigen Wundern ergreift Jesus selbst die Initiative. Es handelt sich um Petri Fischzug, den Stater im Fischmaul, die Beschaffung der Eselin und die Vorbereitung des Abendmahls. Bei ihnen besteht das Wunder in einem wunderbaren Vorherwissen Jesu, das er ausspricht. So liegt hier noch weniger eine Machttat vor, die den Höhepunkt einer Geschichte bilden könnte. Von einem „Aufbau" ist in diesen Geschichten eigentlich gar nicht zu reden. Sie haben auch keine Selbständigkeit, sondern sind Einleitung oder Abschluß von anderen Erzählungen. Auch in den Speisungsgeschichten tut Jesus von sich aus das Wunder. Sie enthalten nicht einmal die Ankündigung der kommenden Brotvermehrung und sind stark volkstümlich ausgestaltete Erzählungen ohne konzentrierten Aufbau. Am meisten zeigt das die erste Geschichte, während die zweite abrißhafter und blasser erscheint.

Eine eigene Stellung nimmt das Meerwandeln Jesu ein. Von einem Aufbau im Sinne der Wunder der ersten Gruppe ist hier keine Spur vorhanden. Es ist die Beschreibung eines wunderbaren Vorgangs und seiner Folgen.

Die hier gegebene Einteilung der Wundergeschichten will nicht eine scharf abgrenzbare Eigenart einer jeden Gruppe behaupten. Nur die Einteilung von I und II ist deutlich und objektiv feststellbar. Bei den einzelnen Unterabteilungen kommen stets Übergänge vor, so daß die Zuteilung oft vom subjektiven Urteil abhängt. Sie ist nur gegeben, um zu zeigen, daß die Formen der Wundergeschichten sich als eine Kette vom ganz einfachen, prägnanten, dialogischen Aufbau zur durch Ausmalung des Wunders oder starke Hervorhebung von Nebenmotiven wesentlich bestimmten Erzählung darstellen. Wie verhält sich die hier gegebene Einteilung zu den in den bisherigen formgeschichtlichen Untersuchungen vorgeschlagenen? Dibelius' Einteilung in „Paradigmen" und „Novellen" ist für die Wundergeschichten nicht sehr ausgiebig. Seine reinen „Paradigmen" enthalten zwei Wunder, die gleichzeitig Aussprucherzählungen sind und daher ihren prägnanten Stil haben. Unter den „Paradigmen minderreinen Stils" findet sich noch eine derartige Erzählung, sowie eine Dämonischenheilung. Die meisten Wundergeschichten rechnet er zu den Novellen, einige sieht er als

Übergang vom Paradigma zur Novelle an. Er sagt, die formalen Kriterien seien bestimmt, subjektive Willkür auszuscheiden [23]), bringt sie aber selbst wieder durch sein Ausgehen vom „Sitz im Leben" hinein. Fascher hat bereits die Unhaltbarkeit der Trennung zwischen „Paradigma" und „Novelle" unter diesem Gesichtspunkte gezeigt und dargetan, daß die Charakteristika der „Paradigmen" auch bei „Novellen" und umgekehrt zu finden sind [24]). Bei den von Dibelius zu den Paradigmen gerechneten, also nach seiner Meinung in verhältnismäßig ursprünglicher Form vorliegenden Wundergeschichten [25]) ist zu fragen, ob die darin enthaltene Ausspruchüberlieferung geeignet war, eine alte Gestalt der Wundergeschichte zu bewahren, oder ob nicht vielmehr infolge des neben das Wunder tretenden Ausspruchsmotivs ihr Charakter geändert, ihre Gestaltung vereinfacht wurde. Innerhalb der Novellengruppe ist nach dem Gesichtspunkt des Aufbaus eine weitergehende Differenzierung möglich. Die Taubstummenheilung und der Seesturm („Novellen") stehen dem Aufbau nach der Dämonischenheilung oder der Gichtbrüchigenheilung („Paradigmen") viel näher als etwa den Speisungen oder dem Meerwandeln. Infolge der sich hierin zeigenden geringen Berücksichtigung der formalen Kriterien konnte Dibelius' Einteilung dieser Untersuchung nicht zugrunde gelegt werden.

Bultmann teilt die Wunder inhaltlich, nicht formal ein. Von der Hauptmasse löst er die „apophthegmatischen" Wunder, die auch formal ihren besonderen Charakter tragen, ferner den Fischzug Petri, den er zu den Legenden rechnet. Für unseren Zweck ist auch seine Einteilung nicht verwendbar, weil das Formale zu sehr hinter dem Inhaltlichen zurücksteht.

Wie steht es mit der Verwandtschaft der Wundergeschichten mit der synoptischen Ausspruchsüberlieferung? Bultmann hat bereits darauf hingewiesen [26]), daß ein Gemeinsames in der alleinigen Wichtigkeit der Pointe innerhalb der Wunder- und Ausspruchgeschichten liegt. Fascher hat ihm darin zugestimmt [27]). Albertz berührt die Frage dort, wo er von der in den Wundern enthaltenen

23) S. 99.
24) S. 73—76.
25) Siehe Dibelius S. 26.
26) S. 235.
27) S. 125 f.

Gesprächsüberlieferung[28]) und von dem Verhältnis vom Streitgespräch zur Tatüberlieferung spricht[29]). An der ersten Stelle betrachtet er die Frage völlig vom Standpunkt der Gespräche und sieht sie gewissermaßen als Fremdkörper innerhalb der Wunderüberlieferung an, während sich uns in den vorausgehenden Untersuchungen für einen großen Teil der Wunder ein grundsätzlich dialogischer Charakter ergeben hat. Auch an der zweiten Stelle, wo Albertz die dadurch bestehende Verwandtschaft von Wunder und Streitgespräch hätte erwähnen können, sieht er doch den Abstand viel stärker als das Gemeinsame. Allein, daß wir in den Dämonengeschichten Parallelen zum Streitgespräch haben, stellt er fest.

Doch muß man dieser Verwandtschaft ausgedehntere Bedeutung zuerkennen. Es ist so, daß Teile der Wortüberlieferung Teilen der Wunderüberlieferung sehr fernstehen, daß aber je ein Teil, und zwar ein beträchtlicher Teil der Geschichten miteinander starke Parallelen aufweisen. Das Gemeinsame möchte man in drei Dingen vorliegen sehen: 1. In dem dialogischen Charakter, den die Gespräche selbstverständlich haben, der aber auch einem sehr großen Teil der Wunder als für ihre Gestaltung wesentliches Moment eignet. Es ist dabei zu beachten, daß es erst eine zweite Frage ist, ob ein Anliegen oder eine Erwiderung durch direkte Rede, indirekte Rede oder Handlung ausgedrückt ist. Der „dialogische" [30]) Charakter leidet nicht darunter, wenn keine direkte Rede vorliegt, nur die Prägnanz der Erzählung. Daß Albertz allein auf die direkte Rede sah, war ein Grund dafür, daß ihm die Verwandtschaft von Wunder- und Ausspruchüberlieferung in diesem Punkt schwerer auffallen konnte[31]). Daß die Verwandtschaft bei direkter Rede auch in der Tatgeschichte bei sonst gleichen Umständen stärker ist, ist selbstverständlich. 2. Die prägnante Form der Erzählung. Sie ist bei weniger Wundergeschichten anzutreffen als die unter

28) S. 119 ff.

29) S. 151 f.

30) In dieser ganzen Arbeit ist unter Erweiterung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs „dialogisch" für die Bezeichnung des Personenwechsels in Gespräch und Handlung einer Erzählung gebraucht, da der Dialog das beste Bild für die prägnante Art der mit Wechselgespräch gemischten „Wechselhandlung" bietet.

31) Einen Ansatz hat Albertz in dieser Richtung, indem er S. 130 in dem Verhör Jesu durch den hohen Rat ein Gesprächsglied durch Jesu Schweigen ersetzt sieht.

Punkt 1 bezeichnete Eigenart. Wo sie aber vorliegt, wird dadurch die Verwandtschaft stark erhöht. 3. Das Vorhandensein einer Pointe, um die die ganze Geschichte sich bewegt. — Es gibt bei beiden Überlieferungsgruppen Abweichungen von einem oder mehreren dieser Punkte, die dann auch manchmal in der jeweilig anderen Gruppe ihre Parallelen haben.

Es sollen im folgenden nun bestimmten Wundererzählungsformen die entsprechenden Ausspruchserzählungsformen an die Seite gestellt werden. Eine ausführliche Untersuchung der Ausspruchgeschichten ist nicht erforderlich, da ihr Aufbau einfach ist und außerdem in dem Albertzschen Buch bereits sehr Wichtiges erarbeitet ist.

Wundergeschichten mit nur einem Rede- oder Handlungsgang gibt es nur wenige. Die Geschichte vom Dämonischen in der Synagoge (Mk. 1, 23—28; Lk. 4, 33—37) hat den Aufbau: Einleitung, Redegang, Folgen. Denselben, nur von Zwischenerzählung durchsetzten Verlauf nimmt die Matthäuserzählung von den gerasenischen Besessenen (Mt. 8, 28—34). Ebenso, aber ohne Bericht von Folgen der Tat, ist die Matthäusfassung von der Heilung der blutflüssigen Frau (9, 20—22) und die Markusfassung der Feigenbaumverfluchung (11, 12—14) gestaltet. Bei den drei zuerst genannten Wundern ist der Eintritt der Heilung unmittelbar nach dem Rede- bzw. Handlungsgang berichtet. — Die Zahl der Ausspruchgeschichten mit einem Gesprächsgang ist sehr groß. In einer Erzählung dieser Gruppe, der Matthäus- und Lukasfassung der Sadduzäerfrage (Mt. 22, 23—33; Lk. 20, 27—40), ist von den Folgen des Jesusausspruchs die Rede. Hier haben wir also eine nahe Parallele zu den beiden erstgenannten Wundergeschichten. Bei den meisten Ausspruchgeschichten mit einem Redegang finden wir nichts über die Folgen berichtet. In dieser Beziehung stehen sie den beiden zuletzt aufgezählten Wundern näher als den beiden ersten. Mit allen 4 genannten Wundergeschichten verbindet sie der gleiche Aufbau: Einleitung — Initiative, die an Jesus herantritt — Wort- bzw. Machttat Jesu (Höhepunkt). Hierher gehören folgende Ausspruchgeschichten: Die Unterredung beim Zöllnergastmahl (Mt. 9, 10—13; Mk. 2, 15—17; Lk. 5, 29—32), die Täuferanfrage (Mt. 11, 2—6; Lk. 7, 18—23), Maria und Martha (Lk. 10, 38—42), die Matthäusfassung der Frage nach dem größten Gebot (22, 34—40), die Salbung in Bethanien (Mt. 26, 6—13; Mk. 14, 3—9). Von den Geschichten mit demselben Aufbau entfernen sich eine Anzahl durch besondere

Eigenschaften von der Parallelität mit denen der anderen Gattung (die Wunder- von den Ausspruch-, die Ausspruch- von den Wundererzählungen). Es sind dies von seiten der Wundergeschichten: Die Heilung der Schwiegermutter Petri (Mt. 8, 14 f.; Mk. 1, 29—31; Lk. 4, 38f.) und die Dämonischenheilungen (Mt. 9, 32—34; Mt. 12, 22—24; Lk. 11, 14 f.), weil sie zu abrißhaft erzählt sind. An Ausspruchgeschichten gehören hierher: 1. eine große Zahl solcher Geschichten, die nur eine ganz kurze Einleitung haben, z. B. die Seligpreisung der Mutter Jesu (Lk. 11, 27 f.). Diese Gruppe steht den oben aufgezählten Aussprucherzählungen noch sehr nahe; 2. die Geschichten, in denen sich an die Initiative eines oder mehrerer Menschen eine längere Rede Jesu oder eine Spruchreihe schließt, z. B. die Abwehr des Vorwurfes des Teufelsbündnisses (Mt. 12, 24—37; Mk. 3, 22—30; Lk. 11, 15—26); 3. Geschichten, in denen Jesus die Initiative ergreift, z. B. die Berufungsgeschichten (Mt. 4, 18—22; Mk. 1, 16—20).

Einen gewissen Übergang von den eingängigen zu den zweigängigen Wundergeschichten bilden diejenigen, bei denen der Höhepunkt am Ende des ersten Ganges liegt und der zweite das Verbreitungsverbot enthält. Von diesen stehen den Ausspruchgeschichten infolge ihrer stark dialogischen Gestaltung und des prägnanten Höhepunkts die Aussätzigenheilung (Mt. 8, 1—4; Mk. 1, 40—45, Lk. 5, 12—16) und die Taubstummenheilung (Mk. 7, 31—37) nahe. Bei letzterer ist freilich die Heilung ausführlicher beschrieben.

Zweigängige Wundergeschichten, deren Aufbau aus Einleitung, zwei Rede- oder Handlungsgängen, in denen jedesmal Jesus der Handelnde der zweiten Phase ist, und Schluß besteht und deren Höhepunkt am Ende des zweiten Ganges ist, sind die Matthäusfassung der Seesturmgeschichte (8, 23—27) [32]), die Heilung des Gichtbrüchigen (Mt. 9, 1—8; Mk. 2, 1—12; Lk. 5, 17—26), die Matthäusfassung der Heilung der verdorrten Hand (12, 9—14) [32]). Den gleichen Aufbau haben von Ausspruchgeschichten die Markus- und Lukasfassung der Geschichte vom reichen Jüngling (Mk. 10, 17—22; Lk. 18, 18—23) und die Geschichte von der Kaisersteuer (Mt. 22, 15—22; Mk. 12, 13—17; Lk. 20, 20—26). Es ist aber zu beachten, daß in den Wundergeschichten dieser Gruppe jedesmal die „Gegenspieler“ Jesu wechseln, während sie in den Ausspruchgeschichten

32) Doch ist hier der Aufbau chiastisch: Jesus beginnt den zweiten Gang.

gleich bleiben. Ohne die Schlußbemerkung haben denselben Aufbau die Geschichten vom Hauptmann von Kapernaum (Mt. 8, 5—13; Lk. 7, 1—10) und von der kanaanäischen Frau in der Markusfassung (Mk. 7, 24—30). Den Höhepunkt nicht am Ende hat bei zweigängigem Aufbau der Markus- und Lukasbericht vom Seesturm (4, 35—41 bzw. 8, 22—25), der dadurch in Parallele zu der Markusfassung der Frage nach dem größten Gebot (12, 28—34) rückt. Jesus beginnt die Handlung in allen Sabbatheilungsgeschichten bis auf die schon aufgezählte Heilung der verdorrten Hand bei Matthäus (Mk. 3, 1—6; Lk. 6, 6—11; — 13, 10—17; — 14, 1—6), sowie der Zachäusgeschichte (Lk. 19, 1—10) [33]) und der Markusfassung der Geschichte vom Rangstreit (Mk. 9, 33—37). Hier sind die eingängigen Ausspruchgeschichten, in denen Jesus die Handlung beginnt, noch einmal zu nennen, die bei den eingängigen Wundergeschichten keine Parallele hatten.

Von zweigängigen Erzählungen stehen weiter entfernt: die Wundergeschichten von der Heilung der Blutflüssigen nach Markus und Lukas (5, 25—34 bzw. 8, 43—48), von der Heilung des gerasenischen Besessenen nach Markus und Lukas (5, 1—20 bzw. 8, 26—39) [34]), die Heilung des epileptischen Knaben nach Lukas (9, 37—43a) und die Heilung der zehn Aussätzigen (Lk. 17, 11—19); die Ausspruchgeschichte von Jesu Predigt in Nazareth (Lk. 4, 16—30) — sämtlich, weil ihnen das prägnante, dialogisch zugespitzte Element gänzlich fehlt.

Bei den drei- und mehrgängigen Erzählungen werden naturgemäß die direkten Parallelen seltener auftreten, weil die Variationsmöglichkeiten bereits sehr groß sind. Zu der Blindenheilung, Mt. 9, 27—31, die einen sehr prägnanten dialogischen Charakter trägt, ist das Petrusbekenntnis nach Markus und Lukas (8, 27—30 bzw. 9, 18—21) zu stellen, das im Aufbau sehr ähnlich ist: Beide haben drei Gänge; ihr Höhepunkt liegt in der zweiten Phase des zweiten Ganges und sie fallen mit dem dritten Gang ab, der das Verbreitungsverbot enthält. Sie unterscheiden sich dadurch, daß in

---

33) Doch schließt die Anwesenheit der Kranken und Gegner bei den Sabbatheilungen und des Zachäus in dieser Geschichte gewissermaßen die Anregung in sich, auf die hin Jesus dann spricht oder handelt.

34) Hier ist das anschließende Gespräch mit dem Geheilten nicht mit zu den zwei Gängen gerechnet, weil es nach einer Zwischenerzählung völlig neu einsetzt.

der Ausspruchgeschichte Jesus die Handlung beginnt, während er in der Wundergeschichte gebeten wird. Außerdem ist die Leidensverkündigung mit dem neuen Petrusgespräch — bei Lukas besonders eng — an die Geschichte angeschlossen. Die Matthäusfassung (16, 13—20), die an sich den gleichen Aufbau hat, bringt einen doppelten Höhepunkt durch das Verheißungswort an Petrus. Den gleichen Aufbau wie die Blindenheilung bei Mt. 9, aber den Höhepunkt am Ende des dritten Ganges, hat die Matthäusfassung der Geschichte vom reichen Jüngling (19, 16—22), die ihr auch insofern nahesteht, als hier der „Gegenspieler" die Handlung beginnt. Die Eigenschaft, daß mehrere Pointen da sind, haben bei sonst prägnantem Aufbau die viergängige Wundergeschichte von der Kanaanitin nach Matthäus (15, 21—28), die dreigängige Heilungsgeschichte des Wassersüchtigen (Lk. 14, 1—6) und parallel dazu das dreigängige Gespräch über den Anspruch der Söhne Zebedäi (Mt. 20, 20—28; Mk. 10, 35—45), die dreigängige Versuchungsgeschichte (Mt. 4, 3—11; Lk. 4, 3—13) und die dreigängige Geschichte vom Gespräch der Emmausjünger mit dem Auferstandenen, in dem aber Jesus die Handlung beginnt (Lk. 24, 13—29). Den gleichen Aufbau bei Wechsel der „Gegenspieler" Jesu hat die Geschichte von der Ehescheidungsfrage (Mt. 19, 1—12; Mk. 10, 1—12). Die Prägnanz des Aufbaues ist geringer oder fehlt bei sonst gleichen Eigenschaften in der bei Matthäus dreigängigen, bei Markus und Lukas viergängigen Geschichte von der Erweckung der Tochter des Synagogenvorstehers (Mt. 9, 18 f.; 23—26; Mk. 5, 21—24; 35—43; Lk. 8, 41 f.; 49—56), der dreigängigen Blindenheilung bei Bethsaida (Mk. 8, 22—26), der bei Matthäus dreigängigen, bei Markus und Lukas viergängigen Blindenheilung bei Jericho (Mt. 20, 29—34; Mk. 10, 46—52; Lk. 18, 35—43) und schließlich der bei Matthäus (17, 14—21) dreigängigen, bei Markus (9, 14—29) siebengängigen Geschichte von der Heilung des epileptischen Knaben, von Ausspruchgeschichten in der fünfgängigen von der Sünderin in Simons Haus (Lk. 7, 36—50). In ihrem wesentlichen Aufbau keine Verwandtschaft mit den Ausspruchgeschichten haben, weil der Vollzug des Wunders keinen dialogischen Charakter trägt, die Speisungsgeschichten (Mt. 14, 13—21; 15, 32—39; Mk. 6, 31—44; 8, 1—10; Lk. 9, 11—17), Jesu Meerwandeln (Mt. 14, 22—27; 31; Mk. 6, 45—50), Petri Fischzug (Lk. 5, 1—11), die Tempelsteuer (Mt. 17, 27), die Beschaffung der Eselin (Mt. 21, 1—6; Mk. 11, 1—6; Lk. 19, 29—34),

die Vorbereitung des Passahmahls (Mt. 26, 17—19; Mk. 14, 12—16; Lk. 22, 7—13). Durch das Fehlen eines „Gegenspielers“ entfernt sich die Erweckung des Jünglings von Nain (Lk. 7, 11—17) von den Ausspruchерzählungen.

Die Verwandtschaft im Aufbau, die zwischen dem größten Teil der Wundergeschichten und den Ausspruchgeschichten besteht, besonders ihr gemeinsamer dialogischer Charakter, hat zur Folge, daß ein neben das Wunder tretendes Ausspruchthema keine wesentliche Veränderung des Aufbaus mit sich bringt. So empfindet man bei den Sabbatheilungen, der Gichtbrüchigengeschichte, der Geschichte von der Kanaanitin keinen wesentlichen Unterschied von der Form etwa der Aussätzigenheilung, zumal beide Themata in den meisten Fällen durch ein Wort Jesu — das Heilungswort — die endgültige Beantwortung finden. Im Gegensatz dazu stehen Wundergeschichten wie die Speisungen und Petri Fischzug, die mit Dialogen durchsetzt sind, bei denen aber das dialogische Element nicht die Grundlage des Aufbaus bildet. Bei ihnen stehen die Dialoge nicht in, sondern neben dem eigentlichen Wunder.

Neben die rein formalen Parallelen zwischen Ausspruch- und Wundererzählung treten die inhaltlichen. Einen Übergang dazu bildet die Bedeutung des Worts in beiden Geschichtengruppen. Nachdem bisher die Unterscheidung zwischen Wort und Handlung im Aufbau der Erzählungen zurückgestellt wurde und allein die Äußerungen Jesu und seines oder seiner Gegenspieler Berücksichtigung fanden, ist nun darauf Wert zu legen, daß das starke Hervortreten des Wortes in den Ausspruchерzählungen und einem großen Teil der Wundergeschichten eine neue wichtige Parallelerscheinung ist. Es muß festgehalten werden, daß selbstverständlich diese Tatsache auch die Grundlage der rein formalen Parallele im Aufbau ist, die wir bisher behandelten. Durch das Wortelement der Wundergeschichten entstand im hohen Maße ihr dialogischer Charakter, ihre Prägnanz, ihr Zulaufen auf einen Höhepunkt. Trat an Stelle des Wortes eine Handlung oder wurde es auch nur zu indirekter Rede abgeschwächt, so bedeutete das bereits eine gewisse Verringerung der Parallelität, wenn auch keine Aufhebung. Andererseits ist zu beachten, daß die durch die hervorragend wichtige Stellung des Machtworts in den Wundergeschichten geschaffene Parallele mit dem Pointenwort der Ausspruchерzählungen fast das

gesamte Material umfaßt und auch oft da Platz hat, wo im übrigen kein prägnant-dialogischer Aufbau der Wundergeschichten festzustellen ist. Es ist bereits von der zentralen Bedeutung des Worts in ihnen die Rede gewesen [35]). Das wunderwirkende Machtwort Jesu bildet in den meisten Fällen ihren Höhepunkt wie sein lehrendes oder verkündendes in den Ausspruchserzählungen. Deutlich kommt die zentrale Stellung des W o r t s in der Wunder- wie der Ausspruchüberlieferung bei der synoptischen Vergleichung zum Ausdruck. Sehr oft sind in beiden Überlieferungsgruppen die bedeutsamen Worte in den drei Quellen stärker parallel als der umgebende Text [36]). Es seien genannt [37]): in der Dämonischenheilung in der Synagoge das Heilungswort (Mk. 1, 25; Lk. 4, 35), in der Aussätzigenheilung das Heilungswort (Mt. 8, 3; Mk. 1, 41; Lk. 5, 13) und das Verbreitungsverbot (Mt. 8, 4; Mk. 1, 44; Lk. 5, 14), das Heilungswort an den Gichtbrüchigen (Mt. 9, 6 b; Mk. 2, 11; Lk. 5, 24 b), das Heilungswort an den Mann mit der verdorrten Hand (Mt. 12, 13; Mk. 3, 5; Lk. 6, 10), in der Geschichte von der Heilung des epileptischen Knaben der Tadel des Unglaubens (Mt. 17, 17; Mk. 9, 19; Lk. 9, 41), das Wort an den bzw. die Blinden (Mt. 20, 32; Mk. 10, 51; Lk. 18, 41), das Wort über den Glauben des Hauptmanns von Kapernaum (Mt. 8, 10; Lk. 7, 9), das Wort beim Meerwandeln an die furchtsamen Jünger (Mt. 14, 27; Mk. 6, 50); in den Ausspruchserzählungen: das Wort, mit dem der Zöllner berufen wird (Mt. 9, 9 b; Mk. 2, 14 b; Lk. 5, 27), die Verteidigung des Zöllnerverkehrs (Mt. 9, 12; 13 b; Mk. 2, 17; Lk. 5, 31 f.), die Antwort auf die Fastenfrage (Mt. 9, 15; Mk. 2, 19 a; 20; Lk. 5, 34 f.), die Antwort an den Täufer (Mt. 11, 5 f.; Lk. 7, 22 f.), der Spruch von den wahren Verwandten (Mt. 12, 49b—50; Mk. 3, 34b—35), das Wort nach der Verwerfung in Nazareth (Mt. 13, 57; Mk. 6, 4), die Antwort an die Söhne Zebedäi (Mt. 20, 23; Mk. 10, 39 f.), das Wort, das die Zinsgroschenfrage beantwortet (Mt. 22, 21 b; Mk. 12, 17; Lk. 20, 25). Der Einwand, diese stärkere Übereinstimmung der Rede gegenüber dem umgebenden Text beweise nichts, weil sie in der ganzen synop-

35) Siehe oben S. 14.

36) Vgl. die mit synoptischen Parallelen zusammengestellten Worte aus den Wundergeschichten oben S. 3 ff.

37) Es sind hier solche Worte aus den Wundergeschichten berücksichtigt, die entweder das Wunder befehlen oder als auf den Glauben bezüglich o. ä. mit dem Wunder in wesentlichem Zusammenhang stehen.

tischen Überlieferung zu finden sei, ist nicht berechtigt. Denn er bestätigt gerade, daß das Wort in den Wundergeschichten, wo wir diese Übereinstimmung finden, dieselbe zentrale Stellung hat wie in der übrigen Überlieferung, daß es nicht ein accidens, sondern etwas Wesentliches für die Wundergeschichten darstellt [38]).

Die Bedeutung des Worts zeigt sich weiter darin, daß die meisten synoptischen Wundertaten durch ein Wort vollzogen gedacht werden. Eine ausführliche Zusammenstellung dieser Worte findet sich im ersten Kapitel. Hier sei nur noch der Übersicht halber ein kurzer Überblick gegeben: Ein Wunderwort ist in direkter Rede überliefert in der Heilungsgeschichte des Besessenen in der Synagoge, des Aussätzigen [39]), des Gichtbrüchigen, des Mannes mit der verdorrten Hand [40]), der blutflüssigen Frau, in der Geschichte von der Kanaanitin, bei der Heilung der zwei Blinden (Mt. 9) [39]), bei der Auferweckung des Jünglings zu Nain, in der Heilungsgeschichte des Taubstummen [41]), der verkrümmten Frau [39]). Nur in einem Teil der Berichte sind wunderwirkende Worte in direkter Rede überliefert in der Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum (Matthäus), in der Heilungsgeschichte der gerasenischen Besessenen (Matthäus), in der Markus schon vorher ein erfolgloses Heilungswort bringt, bei der Auferweckung der Tochter des Jairus [39]), der Heilung des epileptischen Knaben, in der Sturmstillungsgeschichte, bei der Heilung des Blinden von Jericho. Indirekt ist in einem Teil der Berichte ein wunderwirkendes Wort angeführt bei der Heilung der Schwiegermutter Petri [42]), des gerasenischen Besessenen, bei der Sturmstillung [42]), bei der Heilung des epileptischen Knaben [42]).

---

38) Diese Tatsache, die der folgende Abschnitt noch bekräftigt, gibt auch die Berechtigung für das oben (S. 14 f.) gefällte Urteil, daß ein großer Teil des in den Wundergeschichten enthaltenen Wortmaterials nicht als Ausgestaltung oder Fremdkörper angesehen werden darf und darum nicht zu Schlüssen auf späte Entstehung der betr. Stücke berechtigt.

39) Daneben ist von Berührung die Rede.

40) Das ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου ist das Heilungswort; denn im Ausstrecken tritt die Heilung ein.

41) Daneben ist von einer Heilhandlung die Rede; doch ist das Wort deutlich Höhepunkt und eigentlicher Bewirker der Heilung.

42) Es ist — gegen Dibelius S. 49 — viel wahrscheinlicher, daß ἐπιτιμᾶν als Bedrohung mit dem Wort, nicht als Beschreibung einer Geste anzusehen ist; denn a): wir haben sonst in den synoptischen Evangelien nie Beschreibungen oder Erwähnungen von Gesten; b): niemals läßt sich in

Bis auf die Geschichte von der Heilung der Schwiegermutter Petri ist in allen diesen Fällen in mindestens einem Evangelium ein direktes Heilungswort überliefert.

Nur von einer Berührung ist die Rede in ein bzw. zwei Fassungen der Heilungsgeschichte der Schwiegermutter Petri, der Auferweckungsgeschichte der Tochter des Synagogenvorstehers, der Blindenheilung bei Jericho, ferner bei der Heilung des Blinden von Bethsaida, des Wassersüchtigen, des Hohenpriesterknechts. Außer bei dieser letzten Heilung, die eigentlich keine eigene Geschichte darstellt, haben wir nur beim Blinden von Bethsaida und beim Wassersüchtigen keine Fassung der Wundergeschichte, die ein Machtwort Jesu entweder enthält oder von ihm berichtet. Die Bedeutung des Wortes tritt also in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle mit Deutlichkeit hervor. Nicht hier aufgezählt werden können die Worte, die der Gruppe II der Wundererzählungen [43]) angehören, die nicht unmittelbar den Eintritt des Wunders bewirken; denn sie stehen nicht so als Machtworte im Mittelpunkt der Geschichten.

Der Ansatz zur inhaltlichen Parallele [44]) zwischen Wunder- und Ausspruchüberlieferung liegt hier: Menschen kommen zu Jesus und wollen etwas von ihm. Sie gehen ihn um etwas an, und er verschließt sich ihnen nicht. Er spendet hier den Kranken Heilung, den Bedrängten Hilfe, gibt dort den Fragenden Antwort [45]). Auf beiden Seiten ist eine parallele Differenzierung möglich: Der Feind und der ehrlich Suchende und Hoffende treten an ihn heran. Der Dämon, der die Kranken besitzt und, angstvoll um seine Bleibe besorgt, Jesus als den Messias bekennt, entspricht dem versucherischen Frager, der Jesus von seiner gottbestimmten Bahn abbringen will (Versuchungsgeschichte) oder ihm eine Falle stellt, um ihn leiblich

---

den Evangelien und im ganzen Neuen Testament ἐπιτιμᾶν als Beschreibung einer Geste, an vielen Stellen dagegen als die eines Drohwortes sicher festlegen (Mt. 12, 16; Mk. 3, 12; Lk. 4, 41; — Mt. 16, 22; Mk. 8, 32b; — Lk. 17, 3; — Mt. 19, 13; Mk. 10, 13; Lk. 18, 15; — Mt. 20, 31; Mk. 10, 48; Lk. 18, 39; — Lk. 19, 39).

43) Siehe oben S. 56 f.

44) Hier ist nur von der inhaltlichen Parallelität der Einzelstücke der Wort- und Wunderüberlieferung die Rede, die der Gesamtauffassung wurde oben S. 26 ff. behandelt.

45) Vgl. Bornhäuser S. 69: „Jesu heilendes Wort ist Antwort."

zu verderben (Zinsgroschenfrage). Neben dem Kranken, der Heilung sucht, steht der Sünder, der Vergebung braucht, und der Mensch, der zur Erfüllung des göttlichen Gebots, zur Beantwortung einer ihm wichtigen Frage den Meister um Rat und Hilfe angeht. Daß sich in der Darstellung aller Taten und Worte Jesu, die sein Wesen zum Ausdruck bringen, dieselbe Konzentration auf seine Person findet, ist oft festgestellt worden[46]). Es sind die Einzelheiten zu untersuchen, wie die Parallelität des Wirkens mit Wort und Tat, das Jesus vollmächtig unter den Menschen ausübt, in den Geschichten zutage tritt. Das Sendungsbewußtsein läßt ihn mit Heilung und Lehre nicht stets warten, bis die Menschen zu ihm kommen, sondern die Evangelisten berichten, daß er auch von selbst heilte, wo er Not sah (der Mann mit der verdorrten Hand, die verkrümmte Frau), selbst das Lehrgespräch begann (Davidsohnfrage) oder den Mißbrauch angriff (Tempelreinigung), wo er es für nötig hielt.

Es gibt unter den Ausspruchserzählungen verschiedene Gruppen, die je nach der Eigenart ihres Inhalts den Wundergeschichten näher oder ferner stehen. Es wurde schon auf die besondere Verwandtschaft zwischen der Vernichtung der Dämonen und der Besiegung der versucherischen Frager im Streitgespräch hingewiesen. Weiter stehen unter den Ausspruchgeschichten diejenigen den meisten Wundern näher, bei denen es nicht um die Entscheidung einer Lehrfrage o. ä. geht, sondern wo Jesus in das persönliche Leben eines Menschen eingreift, wo darum die ganze Geschichte eine persönliche neben der sachlichen Spitze hat. So treten neben die Heilungsgeschichten und die Seesturmstillung, in denen Jesus Menschen in Leibes- und Lebensnot hilft, die Erzählungen von der Anfrage des Täufers, vom reichen Jüngling, von Zachäus, bei denen persönliches Leben von Jesus berührt wird. Ebenso nahe, ja noch näher, ist die Parallele zwischen den Heilungsgeschichten, wo Jesus die Handlung beginnt, und den Berufungsgeschichten, wo er von sich aus das Befehlswort spricht und sofort der Gehorsam da ist. Besonders eng ist die Beziehung der Heilungsgeschichte der verkrümmten Frau zu den Berufungsgeschichten, weil dort nicht, wie in den beiden anderen Sabbatgeschichten, das Thema des Sabbatheilens in der eigentlichen Wundergeschichte selbst behandelt ist, sondern erst daran anschließend. Wir haben hier wie dort den Gedankengang: Jesus

46) Vgl. besonders auch Albertz S. 128.

sieht den Menschen, er spricht sein Machtwort und sofort tritt der Erfolg ein. Ein neues Leben beginnt für ihn.

Die engste Parallele zur Heilung haben wir in der Sündenvergebung. Unser Material in dieser Beziehung ist sehr arm. Wir finden nur zwei Fälle, in denen Jesus Sünden vergibt, berichtet: in der Gichtbrüchigenerzählung und in der Geschichte von der Büßerin in Simons Haus. Aber schon diese beiden Fälle zeigen die enge Verwandtschaft, die unsere Evangelien zwischen Heilung und Sündenvergebung sehen. Im ersten Falle steht das Sündenvergebungswort völlig an Stelle des Heilungsworts, als Gewährung der Bitte eines Heilungsuchenden. Die Frau, die die Vergebung empfangen hat, entläßt Jesus mit Worten, die uns aus Wundergeschichten bekannt sind: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, πορεύου εἰς εἰρήνην. Besonders die Begründung der Vergebung auf den Glauben hat ihre Parallele in zahlreichen Wundergeschichten. Die Geschichte vom Gichtbrüchigen ist geradezu eine Darstellung der Entsprechung von Heilung und Sündenvergebung. Das Recht zur Sündenvergebung wird auf die Tatsache der Macht zur Heilung begründet. Der Glaube an den Zusammenhang von Krankheit und Sünde ist in der damaligen jüdischen Literatur an zahlreichen Stellen zu beobachten. Und zwar sind es zwei Gedankengänge, die hier wichtig sind und ihrerseits in enger Beziehung stehen. 1. Krankheit und Sünde sind beide Wirkung dämonischer Mächte [47]). 2. Krankheits- und Todesschicksal sind Folgen der Sünde. Sündenvergebung ist Voraussetzung der Heilung [48]). Besonders die zweite Anschauung, die ja auch im Alten Testament bekannt ist, spiegelt sich mit Deutlichkeit in der Geschichte vom Gichtbrüchigen; und der ganze Glaube an die Beziehung von Krankheit und Sünde, Heilung und Vergebung steht hinter der engen Verwandtschaft von Heilungs- und Vergebungsbericht in den Evangelien.

Überblicken wir das gesamte Material der Ausspruch- und Wunderüberlieferung in den Evangelien, so läßt sich an folgender Reihe darstellen, welche Teile der beiden Überlieferungsgruppen sich besonders fernstehen und welche parallele Merkmale aufweisen. Es sind in dieser Aufstellung formale und inhaltliche Gesichtspunkte berücksichtigt.

---

47) Belege bei Strack-Billerbeck, Bd. 4, S. 521 ff.

48) Siehe auch Dibelius S. 34. Belege bei Strack-Billerbeck, Bd. 1, S. 495; ferner Abrahams S. 108 f.

1.	2.	3.	4.
In Spruchsammlungen zusammengestellte oder in Geschichten untergebrachte Logien	Ausspruchgeschichten ohne deutlich sichtbare Beziehung auf das Leben dessen, der mit Jesus spricht	Ausspruchgeschichten mit persönlichem Einschlag	Sündenvergebungsbericht
Z. B.: Bergpredigt. Vom Dienen (Mk. 10, 41—45)	Sadduzäerfrage	Der „reiche Jüngling“ Die Jüngerberufungen	Der Gichtbrüchige

5.	6.	7.	8.
Hilfswunder mit prägn.-dialogischem Charakter u. deutlichem Höhepunkt	Hilfswunder mit ausführlicher Darstellung einzelner besond. Momente oder mit schriftstellerisch. Verkürzung	Hilfswunder, bei denen d. Wundereintritt nicht sofort erfolgt, d. keinen unmittelbar wirkenden Wunderakt enthalten	Machtwunder
Der Aussätzige Die Blinden (Mt. 9)	Der gerasenische Besessene Die Schwiegermutter Petri	Die Speisungen Die 10 Aussätzigen	Das Meerwandeln Die Beschaffg. d. Eselin

Bei dieser Aufstellung konnte nur der Gesamtcharakter der die einzelnen Gruppen darstellenden Wundergeschichten und Wortüberlieferung berücksichtigt werden. Die zahlreichen Parallelen im einzelnen, die besonders zwischen den Geschichten der Gruppen 2, 3, 5 bestehen, sind bereits angeführt worden.

Es müssen nun auch die Unterschiede zwischen den Ausspruch- und Wundergeschichten, bei denen sich eine Verwandtschaft zeigte, festgestellt werden. Es soll ausgegangen werden von den sich formal besonders nahestehenden Erzählungen der Gruppen 2, 3 und 5, also den Ausspruchgeschichten und einfachen Wundergeschichten. Als Exposition haben die Ausspruchgeschichten meist nur einen ganz kurzen Satz: eine Übergangsbemerkung und eine Einführung der Redenden; manchmal ist eine Aussage über die Gesinnung gemacht, einigemal der Anlaß des Gesprächs angegeben, wo das zum Verständnis notwendig ist. In den Wundergeschichten mit prägnantem Aufbau ist die Einleitung auch durchschnittlich nicht ausführlicher. Ganz kurz ist sie bei dem Aussätzigen, der Blindenheilung (Mt. 9); etwas ausführlicher ist die Situationsschilderung vor der Sturmstillung. Stets enthält sie ein Moment: die

Nennung der Not, deren Behebung das Wunder bringt, so die Angabe über die Krankheit, über die Seenot der Jünger. Dieser ständig notwendig wiederkehrende Zug kennzeichnet die Wundergeschichten gegenüber den Ausspruchgeschichten. Ebenso fest gehört zu ihnen die Angabe über den Eintritt des Wunders. Diese bildet zusammen mit dem Wunderwort den Höhepunkt. Doch steht fast immer das Wort noch stärker im Vordergrund. In dem notwendigen Hinzutreten des Eintritts des Wunders liegt ein Unterschied gegenüber den Ausspruchgeschichten. Außer diesen konstitutiven Merkmalen der Wundergeschichten ist ein Zug, der den dialogischen Charakter schwächt, noch die Handlung Jesu, die zuweilen neben das Heilungswort tritt oder auch allein berichtet wird. Dieser Fall, daß das Entscheidende nicht durch ein in direkter Rede gegebenes Wort in der Darstellung erscheint, ist, wo er statthat, ein wesentlicher Unterschied von der Wortüberlieferung. Auch den dialogischen Handlungsgang unterbrechende erzählende Bemerkungen finden sich in einzelnen Fällen. Weiter ist zu beachten, daß bei mehreren Wundern der Höhepunkt nicht am Ende steht, weil noch das Verbreitungsverbot folgt, was in den Ausspruchgeschichten nur bei dem Petrusbekenntnis der Fall ist [49]). Ferner ist die Schlußbemerkung über die Wirkung des Wunders auf die Anwesenden viel häufiger als entsprechende Sätze am Ende von Ausspruchgeschichten. Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß die Zahl der Handlungsgänge in den Wundergeschichten durchschnittlich größer ist als in den letzteren. All diese formalen Unterschiede sind durch den eigenartigen Inhalt der Wundererzählungen bedingt. Schilderung der Not und des Eintritts der Heilung gehören zu ihrem Wesen. Handlungen Jesu sind bei den Ausspruchserzählungen nicht angebracht. Worte sind für die Höhepunkte der Wundergeschichten nicht unbedingt notwendig. Aussagen über den Eindruck auf Betroffene und Zuschauer liegen beim Wunder viel näher als bei den anderen Geschichten [50]). Die größere Kompliziertheit, die die Wundergeschichten durch die Außergewöhnlichkeit des berichteten Vorgangs haben, wirkt sich in der längeren Darstellung aus. — Bei den von den Ausspruchgeschichten weiter entfernten Stücken der

49) Die Verklärung ist nicht als Ausspruchgeschichte anzusehen.
50) Vgl. Albertz S. 86.

Gruppe 6 finden wir genau die gleichen Momente, die wir im Ansatz bei den einfachen Geschichten als Unterschied von der Ausspruchüberlieferung feststellten. Wir haben von Fall zu Fall ausführliche Krankheitsschilderungen, ausgebaute Beschreibungen von Heilhandlungen, komplizierte Darstellung des Eintritts der Heilung, längere Berichte über die Folgen des Wunders und zahlreichere Handlungsgänge. Dazu kommen auch andere den dialogischen Gang unterbrechende erzählende Zwischenbemerkungen [51]).

Diese Unterschiede führen zu der wesentlichen inneren Verschiedenheit, die in der synoptischen Überlieferung zwischen Wunder und Ausspruch besteht. Er wurde schon gesagt, daß es die δύναμις Jesu ist, deren Wirkung die Evangelisten in dieser besonderen Art von Geschichten berichten wollen. Eine Machttat liegt da vor, wo Jesu Wirken die Menschen gesteckten Grenzen auch in seiner Ausdrucksform überschreitet, wo die göttliche Kraft sich bei ihm zeigt. Damit tritt ein bedeutungsvoller Unterschied in der Verwendungsmöglichkeit ans Licht. Das Wort steht immer zur Verfügung; der versucherische, spöttische Gegner wird ebenso mit ihm bekämpft, wie dem suchenden Menschen damit geholfen wird. Eine derartige Verwendung des Wunders als stets zur Verfügung stehenden, alltäglich werdenden Mirakels finden wir in den Kindheitsgeschichten des Thomas und in Heiligenlegenden. In den Evangelien finden wir sie kaum [52]). Gewisse Ansätze könnte man freilich in der Tempelsteuergeschichte, bei der Beschaffung der Eselin und der Vorbereitung des Passahmahls sehen. Doch bekommt diese Verwendungsart des Wunders eben gerade durch ihre Häufung ihren besonderen Charakter und die liegt in den Evangelien nicht vor. Daß sie die Wunder Jesu nicht mit der Selbstverständlichkeit der Legende, der Selbstverständlichkeit, die das Wort als menschliche Ausdrucksform ohne weiteres hat, erzählen, das bewirkt den inhaltlichen und formalen Unterschied zwischen Wort- und Wunderüberlieferung bei den Synoptikern. Daß die dadurch bewirkte Verschiedenheit nicht

51) Die Wunder der Gruppen 7 und 8, die keine wesenhaften Parallelen mit den Ausspruchgeschichten aufwiesen, brauchen hier nicht noch einmal besprochen zu werden.

52) Vgl. Jordan S. 597 ff.

größer ist, daß sich trotz ihr die starken Parallelen finden, liegt in dem besonderen Inhalt der Worte Jesu begründet, die auch etwas Erstaunenerregendes in sich tragen[53]). Der Unterschied darf auf keinen Fall übersehen werden. Doch ist die Parallelität zwischen beiden Gruppen in einem Teil der Überlieferung so groß, daß zu fragen ist, ob wir in dieser Erscheinung ein Merkmal der alten Tradition von Jesus zu erblicken haben oder nicht.

53) Siehe oben S. 28 f.

3. Kapitel.

Zur vorsynoptischen Geschichte der Überlieferung.

I. Die Möglichkeiten.

Die Entwicklungsgänge, die die Überlieferung bis zu ihrer Fixierung in den Synoptikern genommen haben kann, sollen im folgenden dargestellt werden. Die Mannigfaltigkeit der Gestalten, in denen die Wundergeschichten uns erhalten sind, läßt erhoffen, daß in ihren oben vorgenommenen Gruppierungen auch verschiedene Stufen der Entwicklung erkennbar sind. Andererseits darf nicht übersehen werden, daß Verschiedenheiten auch in der Ungleichheit des Materials oder des Formungsmilieus ihren Grund haben können, ohne daß deshalb auf Entwicklungsstufen geschlossen werden dürfte. Außer Betracht gelassen werden sollen zunächst die Sabbatheilungen und die Geschichten vom Hauptmann von Kapernaum und der Kanaanitin, weil dort die Beeinflussung der Form durch das enthaltene Ausspruchmaterial wahrscheinlich ist und erst auf Grund der an den anderen Wundergeschichten erarbeiteten Ergebnisse geschlossen werden darf, ob dieser Einfluß zu einer Vereinfachung der komplizierten oder einer Bewahrung der einfachen Form geführt hat.

Eine Möglichkeit ist die, daß am Anfang eine Erzählungsform steht wie etwa die Markusfassung der Auferweckung der Tochter des Jairus und der Heilung der Blutflüssigen. Dieser reiche und bewegte Bericht könnte auf Augenzeugenschaft oder auch auf den mündlichen Erzähler zurückgehen und daher seine Lebendigkeit haben [1]. Andererseits zeigen er und die ihm ähnlichen Wundergeschichten Züge, die wir aus der Topik der hellenistischen Erzählungen kennen. Daß hier der Hellenismus Einfluß gehabt hat, ist wahrscheinlich. Dieser könnte sich aber auch so geltend gemacht haben, daß die aus der sonstigen Form der Wundergeschichte bekannten Züge sich auch bei den neutestamentlichen Wundern besonders fest hielten; und, da sie ja bei den Hellenisten wie in der Urgemeinde dazu dienen sollten, die Geschichte besonders eindrucks-

1) Vgl. Albertz S. 84.

voll darzustellen, mag hier die Erzählungsgeschicklichkeit mit dem Einfluß der Umwelt zusammengewirkt haben. Zeigen sich in den Wundern Züge von starker Individualität, die nur in der Abzweckung ihre Parallele im Hellenismus haben, so werden wir zu ihnen größeres Vertrauen haben, als wenn ganz nahe Sachparallelen auftreten.

Nehmen wir Wunder dieser bewegten Erzählungsart als alte Stufe der Entwicklung an, so müßte die Entwicklung danach zwei Wege gegangen sein. 1. Den der weiteren Ausgestaltung, der neue wunderbare Züge und Besonderheiten hineinbrachte, etwa wie in der Markusfassung des Berichts vom gerasenischen Besessenen, oder sie mit lehrhaftem Stoff durchsetzte wie beim epileptischen Knaben; 2. den der Vereinfachung, der die Wundergeschichten den Ausspruchgeschichten anglich, sie enthellenisierte [2]). Hierher würden Geschichten gehören wie die Matthäusfassung der Blutflüssigenheilung und die Aussätzigenheilung. Diese Vereinfachung wäre dann als Folge der gleichen Tendenz zur Verselbstverständlichung des Wunders anzusehen, die wir oben aus dem Inhalt einiger Geschichten schlossen. Es läge dann hinter dieser Abwandlung die religiöse Meinung, daß das Wundertun für den Gottessohn ebenso selbstverständlich sei wie das Lehren, daß deshalb eine Formung am Platze sei, die Jesu Krafttaten ohne Schilderung von Besonderheiten als alltägliche Begebnisse seines Lebens darstellte. Eine ganz besondere Stellung nehmen auf jeden Fall die undialogischen Erzählungen ein. Sie lassen sich nicht durch formale Entwicklung aus den beiden ersten angenommenen Stufen erklären. — Für die von der Ausspruchüberlieferung beeinflußten Wundergeschichten wäre bei Richtigkeit des eben dargestellten Entwicklungsganges, da ja eine bunte, bewegte Darstellungsart am Anfang stände, anzunehmen, daß das enthaltene Ausspruchgut zur Vereinfachung, zur Angleichung an die Ausspruchüberlieferung geführt hat.

Die andere Möglichkeit ist die, daß — in vieler Beziehung parallel zu der von Albertz angenommenen ersten Gestaltung der Ausspruchserzählungen [3]) — die erste Fassung der Wundergeschichten eine starke Verkürzung und Schematisierung bedeutete. Am An-

2) Das träfe namentlich auf die Matthäusgestaltung einiger Geschichten zu. Siehe Bultmann S. 378 unten.

3) S. 81 ff.

fang stünden Wundergeschichten wie die Matthäusfassung der Heilung der Blutflüssigen, die Aussätzigenheilung usw., die ihre deutliche und nahe Parallele mit den Ausspruchgeschichten haben. Das stärkere Gewicht der erzählten Begleitumstände bei den Wundern würde bewirkt haben, daß kleine lebendige Züge hier teilweise stärker gewahrt blieben als in den Ausspruchgeschichten.

Die zweite Stufe der Entwicklung würde sich in der Abschwächung des dialogischen Elements und in stärkerer Ausgestaltung von Einzelzügen zeigen. Der Grund dieser Änderung würde in lehrhafter Tendenz und Streben nach volkstümlich-anschaulicher Gestaltung zu sehen sein. Bei dieser Ausgestaltung hätte dann die Topik der hellenistischen Wundererzählung ihren Einfluß ausgeübt. Die breitere Ausführung von Einzelzügen ist besonders in Markusgeschichten zu finden und besteht darin, daß — wie schon gesagt [4]) — all die in den bisherigen Wundern ganz kurz behandelten Dinge wie Krankheitsschilderung, Heilungstat, Züge belehrenden Charakters o. ä. jetzt größere Ausführlichkeit und Bedeutung gewinnen. Bei Matthäus findet sich mehrfach Abschwächung des dialogischen Elements durch Abwandlung in indirekte Rede. Abseits ständen und nicht als aus den anderen Wundergruppen entstanden erklärbar wären auch hier die ganz undialogischen Wundergeschichten [5]). Bei den Wunder- **und** Ausspruchpointe enthaltenden Geschichten wären hier anzunehmen, daß ihr Ausspruchgehalt die alte Gestalt bewahrt und vielleicht noch ein wenig vereinfacht hätte; denn sie stehen ja der in diesem Fall ersten Stufe der Wunderentwicklung sehr nahe.

Wir müssen uns hier noch einmal daran erinnern, daß man mit solchen Aufstellungen den mannigfaltigen Möglichkeiten der historischen Entwicklung im **einzelnen** nicht gerecht werden kann. In der Grundtendenz sind aber eben diese beiden Entwicklungsgänge als denkbar anzunehmen. Entspräche der erste dem geschichtlichen Vorgang, so würde das bedeuten, daß die formale Parallelität zwischen Ausspruch- und Wundergeschichte im wesentlichen etwas Sekundäres ist, daß also die Entsprechung der inhaltlichen Wertung, auf die oben [6]) bereits als in der Absicht der Evan-

4) Siehe oben S. 71 f.

5) D. h., bei denen das dialogische Element für den Bericht des Wundervollzugs nicht konstitutiv ist.

6) Siehe S. 26 ff. und S. 61 ff.

gelisten vorhanden hingewiesen wurde, zunächst allein steht. Sie würde dann als Ursache, die zu der Angleichung geführt haben könnte, anzuführen sein. Ist der zweite Entwicklungsgang historisch, so würden wir in den festgestellten Parallelen zwischen den beiden Überlieferungsgruppen einen ursprünglichen Zug haben, der allmählich entstellt worden ist. Wir hätten am Anfang inhaltliche und formale Parallele von Wort- und Wundergeschichte, die durch innere und äußere Einflüsse gestört worden wäre.

II. Außersynoptische Wunder.

Es ist für die Untersuchung der Wundergeschichten und ihres Verhältnisses zu den Ausspruchgeschichten von großer Wichtigkeit, welche Einflüsse von der Umwelt der Urgemeinde her sich bei der Formung der Überlieferung geltend gemacht haben können.

Zuerst das alttestamentliche Material. Die den neutestamentlichen verwandtesten Wundergeschichten finden sich in den Elia- und Elisa-Erzählungen. Wir haben dort Heilungen, Totenerweckungen, Speisungswunder. (1. Könige 17, 10—16; 17—24. 2. Kön. 4, 1—7; 8—17; 18—37; 42—44; 5, 1—14.) Alle diese Wunder stehen in deutlichem Abstand von dem größten Teil der synoptischen. Denn ihnen allen fehlt das sofort wirksame Machtwort. Darum ist auch die auf einen Höhepunkt zulaufende Gestaltung nicht vorhanden. Zwei der Wunder sind Gebetserhörungen: die beiden Totenerweckungen (1. Kön. 17, 17—24; 2. Kön. 4, 18—37), wahrscheinlich Dubletten. Die anderen Wunder sind bis auf eines sämtlich „Sendungswunder", d. h. es wird ein Auftrag erteilt, dessen Ausführung das wunderbare Geschehen zur Folge hat. Hier liegen gewisse Parallelen mit den als letzte Gruppen genannten synoptischen Wundern [7]). Es kommt noch hinzu, daß die Themata ähnlich sind. Es handelt sich bei den alttestamentlichen Geschichten um zwei Speisevermehrungswunder und eine Aussätzigenheilung, bei den Synoptikern u. a. um Petri Fischzug und die Heilung der 10 Aussätzigen. Auch die Speisungswunder können hierher gerechnet werden, da Jesus den Jüngern die Nahrung zur Austeilung gibt und dann das Wunder eintritt, wenn auch kein ausdrückliches Sendungswort berichtet ist. Hier ist die Parallele sogar sehr nahe: Hundert Mann werden von 20 Gerstenbroten satt und es bleibt noch übrig. Auch hier wird

---

7) Siehe S. 70.

von dem, der das Brot verteilen soll, erst ein Einwand gemacht. Bei der Aussätzigenheilung ist gleichfalls eine Beeinflussung durchaus möglich. Der Aufbau ist bei all diesen Geschichten, wozu im 2. Königsbuch z. B. noch eine Heilung (4, 8—17) und bei den Synoptikern die Beschaffung der Tempelsteuer, der Eselin und des Abendmahlsraumes und Petri Meerwandeln gehört, im Grunde der gleiche.

Ein Wunder, das unmittelbar mit dem Wort gewirkt wird, findet sich 2. Kön. 1, 9—18: die zweimalige Vernichtung der Krieger, die Elia zum König holen sollen. Hier liegen aber zwei andere Punkte vor, die das Wunder sehr weit von den evangelischen entfernen. Inhaltlich ist es ein gegen Menschen gerichtetes Strafwunder, wie es in den Evangelien nicht zu finden ist. Außerdem wird das Wunder fast wie etwas für den Täter Alltägliches geschildert. Zu einer derartigen Auffassung sind bei den Synoptikern nur leise Ansätze vorhanden. Formal ist die damit in engem Zusammenhang stehende Tatsache zu beachten, daß das Wunder keine eigene Geschichte ist, sondern ein Zug an einer anderen. — Ähnliche an Zauberei grenzende Geschichten finden sich auch in den folgenden Kapiteln. Die Geschichte von Jona im Sturm (Jona 1, 4—16) erinnert in manchen Zügen an die Sturmstillung. Sie steht aber von ihr inhaltlich — da ein Wundertäter nicht da ist — und formal — da der Aufbau viel reicher gestaltet ist als bei dem Wunder Jesu — in großem Abstand.

Den Unterschied des in der nachchristlichen jüdischen Literatur enthaltenen supranaturalen Materials vom synoptischen Wunderbericht hat Schlatter festgestellt[8]. Er hebt hervor, daß Josephus und die tannaitische Literatur keine zeitgenössischen Wundertäter kennen[9]. Erst vom 3. und noch stärker vom 4. Jahrhundert ab beginnen die Wunderberichte und werden dann auch den Lehrern des 1. Jahrhunderts angehängt. Daß erst in dieser Zeit unter hellenistisch-orientalischem Einfluß die Hauptmasse der wunderbaren Berichte in die jüdische Literatur eindringt, ist auch die überwiegende Meinung der jüdischen Forschung[10]. Inhaltlich von großer

8) Das Wunder in der Synagoge.

9) Dagegen Fiebig bes. S. 72.

10) Vgl. Joel besonders S. 67 ff.; Blau S. 23, S. 58. Abrahams besonders S. 110 f. Nicht klar wird, aber eher zur gegenteiligen Ansicht neigt Klausners Stellung dazu, S. 362.

Wichtigkeit sind die Unterschiede, die Schlatter zwischen dem übernatürlichen Bericht von den zeitgenössischen Frommen in der jüdischen Literatur — sie treffen aber auch auf den größten Teil des späteren Materials zu — und den Wundern Jesu in den Evangelien feststellt. Von der mit dem Machtwort vollzogenen Wundertat sind zu scheiden 1. das übernatürliche Erlebnis. Hier stößt dem Frommen oder Lehrer ein Wunder zu, ohne daß er als Täter angesehen wird; 2. die wunderbare Gebetserhörung; 3. der Zauber. Diese inhaltlichen Unterschiede sind natürlich auch für die formale Gestaltung von stärkster Bedeutung. Hinzu kommt noch ein Weiteres, das Schlatter nicht erwähnt: Mit dem gesamten Charakter der talmudischen Überlieferung hängt es zusammen, daß die Wunder ihren Sinn nicht in sich selbst tragen. Auch dort, wo die Geschichten mit verhältnismäßig großer Selbständigkeit erzählt sind, erscheinen sie der Lehre dienstbar gemacht. Teils sind es Beglaubigungswunder wie die Rötung des Wassers durch J. Jose b. Qisma, b. Sanh. 98a/b, oder die Wunder des Eliezer, b. Baba Meçi'a 59b. (Fiebig S. 31 ff.). Teils erläutern sie ein Wort: So bestätigt die Geschichte von der Erweckung des Sohnes Gamaliels die Mischna vom Wert des fließenden Gebets, b. Berakhoth 34b (Fiebig S. 19 ff.); die Geschichte von der Erweckung des Sohnes Johanan b. Zakkais hat ihre Pointe in dem Wort von der größeren Gebetskraft des Frommen gegenüber dem Lehrer. Gibt es trotz dieser starken inhaltlichen Differenzen formale Parallelen zwischen den synoptischen und den jüdischen Wundergeschichten? Aus der tannaitischen Überlieferung sei das Regenwunder des Ḥoni, Mischna Ta'anith III, 8 (Fiebig S. 14) genannt. Die charakteristischen Unterschiede sind vorhanden: die ganze Geschichte dient zur Bestätigung der Regel, daß man keinen Lärm bläst, um den Regen zum Aufhören zu bringen. Sie ist im übrigen ein Gebetswunder. Trotzdem kann man von ihr von einem dialogischen Aufbau sprechen. Je einen Gang am Anfang und Schluß bildet die Botschaft der Leute und die jedesmalige Antwort Ḥonis. Dazwischen liegen vier Gebetsgänge. Hier ist also das Wunder selbst in Gänge aufgelöst, und wir haben in dieser Beziehung eine Parallele zu der Heilung des Blinden von Bethsaida. Doch ist die Stilisierung des jüdischen Wunders viel stärker durchgeführt. Im Gegensatz zu den meisten synoptischen Wundern fehlt der feste Höhepunkt.

Besonders interessant ist der Schluß. Die Rabbinen schwanken nach dem Wunder zwischen Bannung und Lobpreis des Täters; ebenso folgt nach Jesu Wundern, die ja in der rabbinischen Literatur als Zauberei gelten, neben der Freude die Feindschaft. Doch ist der Unterschied deutlich: Die falsche Verwendung des Gebets als einer Zwangsmaßnahme gegen Gott war verzeihlich, aber nicht das Gebieten über Geister und Krankheiten aus eigener Machtvollkommenheit.

Ähnlichen Aufbau wie das tannaitische Regenwunder haben die beiden Wiederholungen in den Gemaroth zur Stelle [11]) und die Geschichte vom Regenwunder des Naqdimon b. Gorion [12]). Bei den übrigen Gebetserhörungswundern, wo eine derartige Stufenstilisierung nicht vorliegt, kann von dialogischem Aufbau nicht gesprochen werden. Nach der Bitte folgt der Bericht über das Gebet und dann die Konstatierung des Erfolgs. Dazu kommt meist die Unterordnung unter eine Lehrpointe, die bewirkt, daß der Höhepunkt nicht beim Wunder selbst liegt. Die Geschichten haben meist geringere Einheitlichkeit als der größte Teil derer in den drei ersten Evangelien. Eine gewisse formale Ähnlichkeit besteht manchmal zwischen diesen Gebetserhörungswundern, auch zwischen Berichten von unerbeten eintretenden wunderbaren Geschehnissen und den undialogischen synoptischen Wundern (Petri Fischzug, Speisungswunder u. ä.), mit denen z. B. die wunderbare Brotvermehrung im Hause Ḥaninas b. Dosa zu vergleichen ist, b. Ta'anith 24b/25a (Fiebig S. 22 ff.). Verwandten Aufbau mit den synoptischen Dämonenaustreibungen hat die Geschichte von der Dämonin Agrat [13]). Der Unterschied vom Neuen Testament liegt wieder in der Unterordnung der Geschichte unter eine Lehre: die Regel, man solle in den Mittwochs- und Sabbatnächten nicht allein ausgehen; außerdem in dem zauberhaften Charakter: die Dämonin ist nicht an einen Menschen gebunden, sondern erscheint persönlich. Die Form der Dämonenaustreibungen ist aber der synoptischen sehr ähnlich. Das Aufbauschema des ersten Teils der Talmudgeschichte ist folgendes:

---

11) p. Ta'anith 66d Z. 49 ff. — b. Ta'anith 23a.
12) b. Ta'anith 19b/20a (Fiebig S. 16 ff.).
13) b. Pesachim 112b/113a (die erste Hälfte auch bei Fiebig S. 25 f.).

E	Die Gefahr durch die Dämonin
A	Anrede an Ḥanina b. Dosa
B	Ausfahrbefehl
A_1	Bitte um die Mittwoch- und Sabbatnächte
β_1	Gewährung

Es entspricht genau der Markus- und Lukasform der Gerasenergeschichte. Anschließend ist noch eine Austreibung derselben Dämonin durch Abaje berichtet. Sie hat nur einen Gang: Anrufung des Rabbi mit fast den gleichen Worten wie oben — Austreibung. Der Aufbau dieser Geschichte ist wie bei der Dämonenheilung in der Synagoge von Kapernaum. Die Form der Dämonenaustreibungen scheint also schon in früher Zeit fest gewesen zu sein [14]). In der zweiten Erzählung sind die Sabbat- und Mittwochnächte nicht erwähnt. Sie widerspricht dadurch eigentlich der Pointe der ersten, und der Schlußsatz versucht, den Widerspruch auszugleichen. Die beiden Geschichten sind wahrscheinlich Varianten. Vielleicht übertrug man die ursprünglich von Abaje erzählte auf den großen Wundertäter der alten Zeit. Die Abaje-Geschichte wirkt älter. Außer der Übertragung von einer Person auf die andere ist dann noch der zweite Gang mit der Beschränkung des Wunders hinzugekommen, der die Erklärung für die Dämonenfurcht in den Mittwoch- und Sabbatnächten lieferte.

In dem späteren talmudischen Material haben wir auch sonst Wundertaten, die den Rabbinen aus eigener Machtvollkommenheit zugeschrieben werden. Sie stammen aus einer Zeit, wo man ihnen hemmungslos alles zutraute. So wird von Šim'on ben Joḥai hintereinanderweg ein Heide getötet, ein Toter erweckt und noch ein Lästerer getötet, j. Šebi'ith 38 d Z. 34 ff. Hier liegt die Verselbstverständlichung des Wunders vor, die es zu einer bloßen Merkwürdigkeit macht, zum unterhaltenden Zug an einer Geschichte. In den Evangelien fanden sich nur leise Ansätze in dieser Richtung [15]). Dieser inhaltliche Unterschied bewirkt auch den formalen. Die Wunder sind Teile von anderen Geschichten oder aber in ein völlig zauberhaftes Gewand gekleidet. Zuweilen entstehen bei der abrißhaften Erzählungsart Ähnlichkeiten mit den Summarien oder den

14) Vgl. S. 85, Anm. 24.
15) Siehe oben S. 72.

ganz kurzen abrißhaften Wunderberichten der Synoptiker. Aber das will nichts besagen, da die Verkürzung naturgemäß die Unterschiede verwischt.

Eine Beeinflussung der Wunderform, die aus volkstümlich breit erzählten prägnant-dialogische Geschichten gemacht hätte, kann also von seiten der jüdischen wunderbaren Geschichten unmöglich stattgefunden haben [16]).

Die hellenistischen Wunderberichte haben mit den synoptischen eine Fülle von Einzelzügen gemein. Eine geordnete Auswahl gibt Bultmann S. 236 ff. [17]). Die einzelnen hier aufgezählten Charakteristika lassen sich in drei Gruppen teilen: 1. Züge, die so wesentlich zur Wundergeschichte gehören, daß ihr Vorkommen in verschiedenen Kreisen, Zeiten und Gegenden fast selbstverständlich ist [18]). Hierher ist das Vorhandensein von Wunderworten und Heilungsberührungen zu rechnen; denn durch Handlung o d e r Wort muß das Wunder vollzogen werden [19]). 2. Züge, die nicht u n b e d i n g t

---

16) Dagegen besteht formale Verwandtschaft zwischen prägnanten jüdischen Anekdoten und den dialogischen synoptischen Wundergeschichten. Die Evangelien bringen Ausspruch wie Wunder Jesu in einer Form, die der der wunderlosen jüdischen Anekdoten nahesteht. Parallele formale Eigenschaften der jüdischen und evangelischen Geschichten stellt Fiebig zusammen (Rabbinische Formgeschichte, S. 35). Doch sind die evangelischen Geschichten im allgemeinen einfacher und anschaulicher erzählt als die jüdischen: siehe auch S. 108 Anm. 1.

17) Wenn auch Bultmann nur ganz allgemein traditionelle Züge der Wundererzählung zusammenstellen will, so zeigt das angeführte Material doch, daß es eben das Bild der Wundererzählung der hellenistischen Welt ist, das uns gezeichnet wird. Die wenigen Parallelen aus der jüdischen Literatur, die er anführt, werden gleichfalls schon von der hellenistisch-orientalischen Sphäre beeinflußt sein. — Allein die Entfernung der Zuschauer beim Wunder scheint aus der biblischen Welt zu stammen.

18) Vgl. hierzu und zum Folgenden Dibelius, Z u r Formgeschichte S. 201, der in bezug auf einige Wunder von den in ihnen enthaltenen „fast selbstverständlichen Zügen der Topik“ spricht.

19) Wo in den synoptischen Evangelien von Heilung durch Berührung die Rede ist, braucht deshalb noch lange nicht überall die hellenistische Vorstellung von ihrer magischen Wirkung vorzuliegen. (Diese ist dargestellt bei Weinreich S. 1—75.) Wahrscheinlicher ist, daß sie erst auf hellenistischem Boden so verstanden wurde, und daß infolgedessen in Stücken, die in der hellenistischen Sphäre gestaltet wurden, diese Auffassung anzunehmen ist. In vielen Geschichten, z. B. wo Matthäus das

zum Wunder gehören, deren Vorkommen aber so wenig auffällig ist, daß aus ihnen nicht irgendwelche Zusammenhänge gefolgert werden dürfen. Es sind das: Zweifel und verächtliche Äußerungen gegenüber dem Heilenden, Herantreten des Heilenden an den Kranken, das Bedrohen der Dämonen, die Plötzlichkeit des Wundereintritts, Fernheilungen, Entlassung des Geheilten, Demonstration der Realität der Heilung, Beglaubigung durch anwesendes Publikum. All dies ist bei den Wundern stilgemäß. Es legt sich durch die Schilderung der Taten so nahe, daß es auch in völlig getrennten Welten erscheinen kann. Eine Gemeinsamkeit des Milieus kann daraus nicht erschlossen werden. Es sind die Züge, die auch bei wirklich geschehenen Heilungen für eine kurze, eindrucksvolle Beschreibung sich aus dem Gesamttatbestand als geeignetste darbieten. 3. Solche Züge, deren Besonderheit darauf schließen lassen könnte, daß sie in dem gemeinsamen Gesamtmilieu, aus dem all die Wundergeschichten der damaligen Zeit stammen, vorhanden waren. Bultmann führt folgendes hierher zu Rechnende an: (Aufstellung siehe nächste Seite.)

Bei dieser Aufstellung wird deutlich, was man bei Bultmann, der nur die Markusstellen angibt, nicht erkennen kann: daß die Berührungen mit dem Markusevangelium die allerzahlreichsten sind, während sich bei Lukas schon weniger und bei Matthäus bedeutend weniger finden; Markus: 20, Lukas: 15, Matthäus: 8. Die Richtigkeit der Auswahl der Züge erfährt dadurch eine Bestätigung, daß verhältnismäßig wenige Geschichten in der Tabelle immer wiederkehren. Es sind vier nur von Markus und Lukas erzählte Wunder: Der Jüngling zu Nain, die verkrümmte Frau, der Taubstumme und der Blinde von Bethsaida. Fünf weitere Geschichten sind in mehreren Evangelien enthalten: Die beiden Dämonenaustreibungen, die Blutflüssige, Jairi Töchterlein und der epileptische Knabe. Von diesen hat die Matthäusform der Erweckungsgeschichte keine hellenistischen Berührungspunkte. Außerdem hat die Blutflüssigen-

---

bei Markus vorhandene direkte Heilungswort durch Bericht von einer Berührung ersetzt, wird darin nur eine Auswirkung des schriftstellerischen Gesamtcharakters dieser Überlieferungsform zu sehen sein, die die Heilung abrißhaft kurz berichtete. (Vgl. unten S. 91 f.) Eine Analogie zu den religionsgeschichtlichen Parallelen ist insofern festzustellen, als sich überall der Gebrauch der Hand als Zeichen der Verbindung zweier Menschen von Natur nahelegte. (Vgl. Behm S. 102—116.)

Angaben über Dauer der Krankheit	Matthäus	Markus	Lukas
Die Blutflüssige	9,20	5,25	8,43
Der epileptische Knabe . . .	—	9,21	—
Die verkrümmte Frau			13,11
Altersangabe			
Jairi Töchterlein	—	5,42	8,42
Der schreckliche Charakter der Krankheit			
Der Gerasener	(8, 28; kurz)	5,3—5	8,27; 29
Der epileptische Knabe . . .	17,15	9,18	9,39
„ „ „ . . .	—	9,22	—
Vergebliche Versuche der Ärzte			
Die Blutflüssige	—	5,26	8,43
(Gegenüberstellung von Meister und Schüler			
Der epileptische Knabe . . .	17,14—21	9,14—29	9,37—43 a)
Der begegnende Leichenzug			
Der Jüngling zu Nain . . .			7,11 f.
Manipulationen			
Taubstummer		7,33	
Der Blinde von Bethsaida . .		8,23	
Heilung durch Berührung des Gewandes			
Die Blutflüssige	—	5,27 ff.	8,44
Ῥῆσις βαρβαρική			
Jairi Töchterlein	—	5,41	—
Der Taubstumme		7,34	
Der Dämon wittert den Herrn			
Der Dämonische in der Syn. .		1,24	4,34
Der Gerasener	8,29	5,7	8,28
Der epileptische Knabe . . .		9,20	9,42
Er bittet um Gnade			
Der Gerasener	8,29	5,7	8,28
„ „	8,31	5,12	8,32
Stufenheilung			
Der Blinde von Bethsaida . .		8,24 f.	
Zerstörungen durch den Dämon			
Gerasener	8,32	5,13	8,33

heilung bei ihm nur in der Angabe von der Dauer der Krankheit einen auch im Hellenismus wiederkehrenden Zug, der aber nicht ausgefallen genug ist, um aus ihm auf hellenistische Beeinflussung schließen zu dürfen. Aus dem gleichen Grunde scheidet die Heilung der verkrümmten Frau aus. Auch das Wort des Dämons in der Synagoge von Kapernaum genügt nicht, um auf Verwandtschaft zu schließen. Es ist nichts allzu Besonderes und außerdem auch in der jüdischen Literatur belegt[20]). Die hellenistische Welt wird also auf die Gestaltung folgender 5 Wunder in allen vorhandenen Fassungen Einfluß geübt haben: Der Jüngling zu Nain, der Taubstumme, der Blinde von Bethsaida, der (die) Gerasener und der epileptische Knabe; davon sind die drei ersten nur in einem Evangelium berichtet[21]) [22]).

Bei diesem stark negativen Ergebnis scheint auch die Zusammenstellung Bultmanns, der Wundergeschichten mit ähnlichen Motiven aufzählt (S. 247—253), nicht zu Schlüssen auf Verwandtschaft mit dem Hellenismus zu berechtigen. In bezug auf die Dämonen scheint die ganze damalige Welt eine ähnliche Vorstellung gehabt zu haben[23]); auch im Talmud standen Parallelen[24]). Werden über-

---

20) Siehe oben S. 80 f. und unten Anm. 24.

21) Diese Geschichten rechnet Dibelius sämtlich zu den Novellen. Doch sind eben nur sie es, die „stärkere Ähnlichkeit mit der großen Wunderliteratur haben" (S. 45), nicht auch die übrigen „Novellen".

22) Auf diese fünf Wunder allein läßt sich auch die These Reitzensteins (S. 82) von der Parallelität der Evangelien mit der hellenistischen Literatur basieren. Mit Ausnahme der Markus-Lukasfassung der Geschichte von der Blutflüssigen und Jairus ist die übrige synoptische Überlieferung davon frei.

23) Daraus wird sich auch die Anwendung der Begriffe „Binden" und „Lösen" in bezug auf Krankheit und Heilung erklären, die wir im Wunder Jesu (Mk. 7, 35; Lk. 13, 16) wie in Fluchtexten der hellenistischen Welt finden. Es handelt sich um dämonische Bindung. (Vgl. Deißmann, S. 258 ff.)

24) Die Welt, in der die Vorstellung von den Dämonen und damit die Form der Dämonenaustreibung diese verhältnismäßig einheitliche Gestalt hatte, ist freilich die hellenistische. In dieser Beziehung scheint das palästinische Judentum besonders früh in ihren Kreis hineingezogen zu sein. (Vgl. Luk. 11, 19; Mk. 9, 38.) Daher ist es falsch, zu meinen, diese Geschichten könnten erst in der hellenistischen Gemeinde entstanden sein und gar von da weitere Rückschlüsse auf die Entstehung der übrigen Wundergeschichten zu ziehen. — Auf Grund der vorhandenen Vorstellungen ist es durchaus möglich, daß sich etwa die Dämonenaustreibung

haupt Krankenheilungen berichtet, so ist auch das Vorkommen ähnlicher Krankheiten im Neuen Testament und im Hellenismus nicht auffällig. Bei den Totenerweckungen bildet allein die Begegnung des Trauerzuges eine Parallele, die schon oben erwähnt wurde. Bei den Naturwundern wieder liegen die jüdischen Parallelen viel näher. Allein aus der Tatsache, daß es auf hellenistischem Boden Menschen gab, denen Wundervollmacht zugeschrieben wurde [25]), auf jüdischem aber nicht, ein Vorurteil für Entstehung der Wunder auf hellenistischem Boden zu erschließen [26]), erscheint bei den geringen sicheren Beziehungen im einzelnen nicht berechtigt. Es wird aber davon abhängen, ob man annimmt, daß der Anfang der Wunderüberlieferung auf Jesus selbst zurückgeht. Tut man das nicht, so liegt allerdings der Hellenismus für die Entstehung näher als das Judentum. Doch werden dann die historischen Schwierigkeiten sehr groß. Sobald anzunehmen ist, daß Jesus sich selbst und seine Jünger ihm wundermächtiges Handeln zugeschrieben haben, entsteht bei dem unhellenistischen Charakter der meisten Wunder die Prärogative für Entstehung in der jüdischen Sphäre.

Ein Blick sei noch auf den Aufbau hellenistischer Wundergeschichten geworfen. Auch dort, wo uns von wirklichen Wundertätern berichtet wird und dadurch eine Sachparallele zum synoptischen Material entsteht, ist meist die Entfernung recht groß: inhaltlich deshalb, weil meist irgendwelche zauberhaften Züge hervortreten [27]), formal dadurch, daß viele Erzählungen stärker den Charakter des neutralen historischen Berichts tragen. So ist es z. B. bei der Josephuserzählung von der Dämonenaustreibung des Eleazar [28]), den Geschichten von Vespasian [29]), bei Lucian [30]), Plinius [31]),

---

in der Synagoge so abgespielt hat, wie sie berichtet wird. — Wichtig ist, daß Jesus niemals Zauberformeln oder -handlungen verwendet (vgl. Grundmann S. 65 ff.).

25) Ed. Meyer sagt I. S. 103, auch in der hellenistischen Welt sei die Anschauung vorhanden, daß „der wahre Weise zugleich Herr über die Naturkräfte und die Geisterwelt ist“.

26) Bultmann S. 255. 27) Vgl. Grundmann S. 65 ff.

28) Antiqu. VIII, 2, 5.

29) Tacitus, hist. IV, 81. Sueton, Vespasian c. VII, Cassius Dio, historia Romana LXVI, 8.

30) Philops. 11; 16; 31.

31) Hist. nat. VII, 124.

Apulejus[32]). Das Interesse liegt hier im Gegensatz zu den meisten synoptischen Wundern stärker am Geschehen als am Täter. Es fehlt die Einheitlichkeit der Handlung, die Konzentrierung auf die Tat selbst, die wir bei ihnen größtenteils haben. Sie wird meistens nur ganz kurz ohne die prägnante Hervorhebung, die wir aus den Evangelien kennen, erzählt. Dagegen überwiegt die Darstellung der Nebenumstände. Ähnlichen Charakter, wenn auch teilweise ausführlichere Krankheits- und Heilungsschilderungen haben die von Herzog („Die Wunderheilungen von Epidaurus") herausgegebenen Inschriften. Die Apolloniuswunder stehen den neutestamentlichen näher. Die Dämonenaustreibungen[33]), besonders die zweite, in der der Dämon beim Ausfahren eine Statue umwirft, ähneln der Gerasenergeschichte, bei der schon oben hellenistischer Einfluß festgestellt wurde[34]). Von den prägnanten synoptischen Wundern ist aber auch hier infolge der langen Rede und der vielen Zwischenerzählungen der Abstand sehr groß. Die abrißhaft erzählten Wunder in Philostr. III, 39 haben formal keine Ähnlichkeit mit den evangelischen. Mit der Geschichte vom Jüngling zu Nain, die gleichfalls nicht den üblichen Aufbau der synoptischen Wunder hat, berührt sich die Geschichte von der Erweckung der Braut vor dem Tag der Hochzeit (IV, 45). Der Vergleich des Aufbaus ergibt also nichts, was über die oben[35]) gemachten Feststellungen hinausgeht. — Eine Beeinflussung der Wunder durch den Hellenismus kann nur in Richtung auf Auflösung der prägnant-dialogischen Form gegangen sein.

Wichtig ist es noch, auf die Entwicklung der Wunder im Christentum außerhalb der synoptischen Überlieferung zu achten. Dabei ist dreierlei festzustellen. 1. Schon in der Apostelgeschichte macht sich die Tendenz geltend, die Parallelität zwischen Wort und Wunder insofern aufzuheben, als in den Predigten von Jesus nur seine

---

32) Florida 19.

33) Philostratus, vita Apollonii III, 36 und IV, 20.

34) Hempel S. 41 weist auf den auch hier noch vorliegenden Unterschied hin, daß die Zerstörung vit. Apoll. IV, 20 wie bei Josephus VIII, 2, 5 und acta Petri cum Simone XI (Hennecke S. 238) als Demonstration geschieht, in der Gerasenergeschichte aber auf Bitten des Dämons.

35) Siehe S. 83 ff.

Wunder genannt werden (Apg. 2, 22; 10, 38 f.)[36]. Die von den Aposteln berichteten Wunder haben gleichfalls ihre besondere Stellung, die keine Entsprechung mit ihrer Predigt erkennen läßt, wie es mit den Taten Jesu bei den Synoptikern der Fall war. Die Parallelität in der Auffassung von Wort und Wunder ist also in der Apostelgeschichte nicht mehr fest. Das spricht dafür, daß diese Erscheinung in ältere Zeit gehört und auch der parallele Aufbau etwas Ursprüngliches ist. Denn es ist wahrscheinlich, daß die parallele Auffassung mit dem parallelen Aufbau die besondere Auffassung mit dem besonderen Aufbau Hand in Hand ging. — 2. Im Johannesevangelium ist die innere Trennung zwischen Wort und Wunder nicht mehr aufrechterhalten. Das Wunder ist dort tatgewordenes Wort, das Wort zum Teil Auslegung des Wunders. Schon oben[37] wurde darauf hingewiesen, daß die synoptischen Wunder, die Ansätze in dieser Richtung zeigen, zu Bedenken hinsichtlich ihres Alters Anlaß geben. Es ist zu beachten, daß all die hier in Frage kommenden auch im Aufbau eine besondere Stellung einnehmen. Bei Johannes ist der prägnante Aufbau geschwunden[38], was aber nicht auffällig ist, da seine Ausspruchüberlieferung ihn auch nicht zeigt. — 3. In den neutestamentlichen Apokryphen ist für die eigentliche Wirkungszeit Jesu fast keine Erfindung neuer Wunder oder Ausgestaltung der alten zu finden[39]. Nur Kindheits- und Auferstehungsgeschichten sind mit Wundern bereichert. Das Kindheitsevangelium des Thomas enthält sie in großer Zahl. Diese Geschichten bedeuten ein Fortschreiten auf dem schon bei den Synoptikern hin und wieder betretenen Weg zur Verselbstverständlichung des

---

36) Außerhalb der Verkündigung finden wir zweimal Wort und Tat nebeneinander erwähnt: 1, 1 und 4, 20. Doch ist gerade die Verwendung der Wunder in der Verkündigung bezeichnend.

37) Siehe S. 34 ff.

38) Im Bericht des Wundervollzugs selbst ähneln einige johanneische Wunder den dialogischen synoptischen: Die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (4, 50), des Kranken am Teiche Bethsada (5, 8) und die Erweckung des Lazarus (11, 43). Doch fehlt auch hier den Wundern die einheitliche Gestaltung der synoptischen. Das Weinwunder in Kana und die Heilung des Blindgeborenen ähneln im Vollzug der Tat denjenigen synoptischen, die ein „Sendungswort" haben (s. oben S. 5 f.), d. h. bei denen ein Auftrag erteilt wird, durch dessen Ausführung das Wunder eintritt (2, 7 f.; 9, 7 f.).

39) Nach Bauer S. 362—367.

Wunders [40]). Dem entspricht formal die abrißhafte Schilderung, die das Wunder gar nicht als etwas Besonderes erscheinen lassen will. Eine enge inhaltliche und formale Parallele zu den Thomasgeschichten haben wir in den späten Rabbinenwundern [41]). Teilweise liegt auch in der Gestaltung eine Nachbildung der synoptischen Wunder vor.

III. Der wahrscheinliche Entwicklungsgang der Wunderüberlieferung.

Von den oben [42]) aufgezeigten beiden Möglichkeiten der Entwicklung, die die Wundergeschichten genommen haben können, spricht nach dem Ergebnis der vorigen Abschnitte und bei Überlegung der innerchristlichen Einflüsse, die in der ersten Zeit wirksam waren, eine starke Wahrscheinlichkeit für die zweite. Die kurze, prägnante, dialogische Gestaltung der Wunder wird am Anfang stehen. Von den lebendigen Zügen der ausführlicher gestalteten Wundererzählungen kommt ein gut Teil auf den Einfluß der hellenistischen Welt und kann nicht als ursprünglich angesehen werden [43]). Dazu kommt die inhaltliche Parallelität in der Auffassung von Wort und Wunder, die schon in Jesu Worten belegt und sicher alt ist, zumal sie später durch die besondere Hervorhebung des Wunders gestört wird. Auch weist die bisher durchgeführte kritische Arbeit am Einzelstück in diese Richtung. Die Entwicklung der Überlieferung ist dann so zu denken: Am Anfang steht die Wundertat Jesu [44]). Mit der Weitererzählung muß eine Verkürzung des Tatbestandes eingetreten sein [45]). Dabei bildet sich eine bestimmte Form heraus, in der die Geschichten überliefert werden. Der Grundstock ist die Bitte oder auch nur die wartende Anwesenheit eines Hilfesuchenden und das Machtwort Jesu, das die sofortige

---

40) S. oben S. 72.

41) S. oben S. 81.

42) S. S. 74 ff.

43) Vgl. Dibelius, Zur Formgeschichte S. 188 f.

44) Für die Wahrscheinlichkeit, daß Jesu Wundern historische Geschehnisse zugrunde liegen vgl. Klostermann, Markus S. 19, der sie mit der Verankerung in der Wortüberlieferung und mit dem Glauben Jesu und der Gemeinde begründet.

45) Vgl. die parallele Erscheinung in der Ausspruchüberlieferung. Albertz S. 81 ff.

Wirkung mit sich bringt. Im Einzelfall treten mannigfache Variationen ein: Die Bitte gewinnt eine besondere Form, es ist noch vom Glauben des Hilfesuchenden die Rede, es schließt sich nach der Tat ein Wort, etwa das Verbreitungsverbot, an. Daß die Geschichten nicht alle nach einem Schema erzählt sind, liegt daran, daß der historische Tatbestand, der der synoptischen Erzählung zugrunde liegt, der Gestaltung Widerstand entgegensetzt und sich zur Geltung bringt. Die überlieferte Geschichte ist aus historischem Geschehen und stilisierender Überlieferung gemeinsam entstanden. Daran ist gegen Dibelius[46]) mit Köhler[47]), Fascher[48]) und Albertz[49]) festzuhalten. Das Interesse der Jünger für die Tatsachen des Lebens Jesu darf nicht unterschätzt werden[50]). Gerade die knappe prägnante Form der ältesten Wundergeschichten im Gegensatz zur sonstigen Wundertradition beweist das. Bei dieser ersten verkürzenden Formung war die sachliche und wirkungsvolle Darstellung der wirklichen Worte und Taten Jesu noch das einzige bestimmende Prinzip[51]). Andere Motive setzten erst bei den späteren Entwicklungsstufen ein. Außerdem ist daran zu erinnern, mit welcher peinlichen Genauigkeit die Rabbinen die Überlieferung von ihren Lehrern weitergaben. Sollte hier strengste Sorgfalt und in der Tradition der Worte und parallel dazu der Machttaten Jesu größte Willkür geherrscht haben, solange sie im Kreis der palästinischen Gemeinde geschah? Der Widerstand der historischen Tatsachen wird bei den Wundern infolge der Eigenart des in ihnen enthaltenen Geschehens stärker gewesen sein als bei den Gesprächen, die sich eher in feste Formen bringen ließen. Das werden wir also zuweilen als Ursache dafür ansehen dürfen, wenn die Schilderung eines Einzelzuges die Prägnanz des Aufbaus unterbricht. Je eigenartiger und der landläufigen Topik ferner der Zug ist, desto eher werden wir dazu berechtigt sein. Zuweilen wird aber auch bei den Wunder-

46) Zur Formgeschichte S. 197 f.

47) S. 27.

48) S. 165; 169; 226 f.

49) S. 80 ff.

50) Kittel, Der historische Jesus, S. 49, betont besonders auf Grund von Lk. 1, 4 und Apg. 1, 21 f. „die Lebendigkeit und Dringlichkeit der urchristlichen Frage nach dem historischen Jesus".

51) Damit ist noch nicht gesagt, daß die Durchsetzung dieses Prinzips im einzelnen immer gelungen ist. Aber als Absicht ist es da.

geschichten dieser Gruppe der eine oder der andere Satz hinzugekommen sein, der der Ausmalung oder Verstärkung der Wirkung galt. Der Vergleich mit den entsprechenden Ausspruchserzählungen kann da manchmal einen Anhalt zur Kritik geben. Selbstverständlich darf aber kein Schematismus Platz greifen. Das historische Geschehen wird der Grund dafür sein, daß wir nicht immer Wunder- und Ausspruchtradition säuberlich getrennt finden[52]). Die gemischten Wunder- und Ausspruchgeschichten fügen sich größtenteils der alten Stufe der Überlieferung ein. Die enthaltene Ausspruchtradition bewirkt, daß sie meist noch weniger gegen die prägnante Form verstoßen, als die hierher zu zählenden Wundergeschichten[53]). In der ältesten und besten Überlieferung überwiegt Jesu Wunderwirken mit dem Wort so stark[54]), daß wir es wohl als historisch anzusehen und den Berichten von Berührungsheilungen vorzuziehen haben. Es ist möglich und sogar wahrscheinlich, daß Jesus außerdem auch zuweilen die Kranken berührt hat, und daß der Bericht von Berührung neben dem Machtwort die Quelle der Überlieferung von Heilung durch Berührung gewesen ist[55]). — Bis hierher entspricht die Entwicklung der Wundergeschichten genau der der Ausspruchüberlieferung. Im weiteren hat sie infolge des eigenartigen Stoffes ihren besonderen Gang genommen. Und zwar geht die Umgestaltung nach zwei Seiten. Einerseits tritt eine Verblassung der prägnanten, lebendigen Erzählungsform ein. Die Gestalt dieser Wundergeschichten erinnert an den Stil des Talmud. Es wird undeutlich, abrißhaft, mit weniger Wärme erzählt. In vielen Fällen wird die direkte Rede durch Erzählung ersetzt. Das konnte bei der Wunderüberlieferung leicht geschehen, da mit der

---

52) So auch Fascher S. 161 f.

53) Bultmann S. 223 stellt fest, daß diese Geschichten „nicht im Stil der Wundergeschichten erzählt sind, da das Wunder ganz der apophthegmatischen Pointe dienstbar gemacht ist". Letzteres ist nicht richtig. Das Wunder behält durchaus seine Bedeutung neben der Ausspruchpointe. Die formale Annäherung an die Ausspruchserzählungen will nicht viel bedeuten, da ja überhaupt die alte Form der Wundergeschichte der der Ausspruchgeschichte sehr nahesteht. Die charakteristischen Eigenarten der Wundergeschichten gegenüber den Ausspruchgeschichten: Angabe der Krankheit, Konstatierung des Eintritts des Wunders (vgl. oben S. 70 ff.) haben die Geschichten mit „apophthegmatischer Pointe" auch.

54) Siehe oben S. 66 f.

55) Siehe oben S. 82 Anm. 19.

Vergrößerung des zeitlichen Abstands von dem historischen Geschehen das Interesse sich mehr und mehr allein auf das wunderbare Tun selbst konzentrieren mußte. Es ist hier der Schritt von der mündlichen zur schriftlich fixierten Erzählung in der Gestaltung wirksam geworden, und zwar in Anlehnung an die jüdische Darstellungsweise. Diese Art finden wir bei einigen ganz kurz erzählten Wundern und bei der Matthäusfassung einiger Geschichten. — Andererseits tritt, manchmal durch Ansätze, die bereits in der alten Form vorliegen, angeregt, eine starke Ausmalung der Geschichte ein. Sie ist besonders in der Markusform zu finden und ist auf den Einfluß der hellenistischen Welt zurückzuführen [56]). Außer der für die mündliche Erzählung sehr geeigneten bunten Gestaltung tritt dabei zuweilen eine gewisse Neigung zum Bericht von merkwürdigen Besonderheiten hervor. Die prägnant-dialogische Form wird dabei mehr oder weniger aufgelöst. Inhaltlich wird bei diesen Wundern eine Tendenz in dreierlei Richtung sichtbar: einmal die lebendige, anschauliche Gestaltung, zweitens die besondere Hervorhebung des wunderbaren Vorgangs und drittens zuweilen der Versuch, die Mittel des Wundervollzuges anzugeben, was eine gewisse rationale Neigung zeigt [57]). Im Einzelfall können auch lebendig wirkende Züge auf alte Überlieferung zurückgehen. Das muß je nach den besonderen Umständen entschieden werden. Die Geschichten, die oben [58]) in den letzten Gruppen zusammengefaßt wurden, lassen sich nicht als eine Entwicklungsstufe im Zusammenhang mit den übrigen Wundern begreifen. Um die Entstehung ihrer Gestaltung zu untersuchen, müssen sie einzeln durchgegangen werden. Das ist Sache des nächsten Abschnittes [59]).

---

56) Daß Markus gerade in der Wunderüberlieferung so viele hellenistische Züge hat, wird daran liegen, daß hier die Versuchung zur Aufnahme solcher Elemente infolge der hellenistischen Wunderwelt am größten war. Über hellenistische Elemente außerhalb der Wunder bei Markus siehe Schlatter, Matthäus an zahlreichen Stellen.

57) Vgl. Johannes Weiß, S. 50, und in „Die Schriften des Neuen Testaments", Bd. I, S. 54.

58) Siehe oben S. 56 f. und 70.

59) Johannes Weiß in „Die Schriften des Neuen Testaments", Bd. I, S. 53 f., gibt ganz kurz einen Überblick über die Entwicklung der synoptischen Wunder, der mit dem hier gegebenen teilweise übereinstimmt, aber stärker vom inhaltlichen als vom formalen Gesichtspunkt ausgeht.

IV. Die Entwicklung der einzelnen Geschichten.

Bei der Behandlung der einzelnen Geschichten sollen im wesentlichen nur auf Grund der Ergebnisse dieser Untersuchung Folgerungen gezogen werden. — Das Folgende ist zum Teil Zusammenstellung von bereits Gesagtem. — Die Dämonischenheilung (Mk. 1, 23—28; Lk. 4, 33—37) ist in beiden Fassungen in der prägnant-dialogischen Form überliefert. Bedenken bestehen gegen den Schlußsatz von der Verbreitung der Kunde, da so etwas niemals am Schluß der Ausspruchgeschichten berichtet ist. Dieser Grund unterstützt die schon von andrer Seite geltend gemachten Einwände gegen die Zugehörigkeit des Verses zur Geschichte selbst [60]). Er wird darum nicht zur Geschichte selbst gehören. — Die Heilung der Schwiegermutter Petri ist nicht in der alten Form überliefert (Mt. 8, 14 f.; Mk. 1, 29—31; Lk. 4, 38 f.). Sie läßt zwar den Aufbau noch deutlich erkennen, zeigt aber die abrißhafte Art der Erzählung, die, wie oben [61]) festgestellt wurde, die Entwicklung aus jüdischem Boden mit sich brachte. Darum ist auch das Heilungswort bei Matthäus und Markus durch die Erzählung von Berührung, bei Lukas von Bedrohung ersetzt. — Die Aussätzigenheilung (Mt. 8, 1—4; Mk. 1, 40—45; Lk. 5, 12—16) ist in allen drei Evangelien in der alten Form überliefert. Bei Markus ist der prägnante Aufbau durch den bei Matthäus und Lukas fehlenden Vers 43 unterbrochen. Er ist auch inhaltlich schwer zu verstehen, da der Geheilte hinausgeworfen wird, aber in Vers 44 Jesus noch zu ihm spricht. Vielleicht haben wir es mit einem hierher geratenen Satz aus einer Dämonenaustreibung zu tun. An dieser Stelle wird er jedenfalls nicht ursprünglich sein. Dieser Vers wirkt im Aufbau der Geschichte als Anhängsel. Markus 1, 45, Lukas 5, 15 f., die bei Matthäus keine Parallele haben, werden gleichfalls nicht ursprünglich sein [62]). — Die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum (Mt. 8, 5—13; Lk. 7, 1—10) ist eine gemischte Wunder- und Ausspruchgeschichte, die bei Matthäus in der prägnant-dialogischen Form überliefert ist. Allein die Verse 11 f. stören den Aufbau und

60) Die meisten Neueren halten den Vers wegen seiner landläufigen Stilisierung (Ähnlichkeit mit den Summarien) für Arbeit des Redaktors.

61) Siehe S. 92.

62) Auch Bultmann will wohl diese Verse ausscheiden. Es liegen bei ihm an dieser Stelle anscheinend Druckfehler vor (S. 227).

sind als eingeschobenes Logion zu betrachten, das Lukas an anderer Stelle bringt. Nach ihrer Ausscheidung wirkt auch das Heilungswort nicht als Anhängsel [63]). Die Lukasfassung ist eine zur Erhöhung der Wirkung ausgestaltete Form, die sich unter die oben gezeigten beiden häufigsten Entwicklungsgänge nicht einordnen läßt, sondern ihre besondere Eigenart hat. Durch die Ausführung des ersten Teils tritt die Heilung selbst stark in den Hintergrund. — Die Gichtbrüchigenheilung (Mt. 9, 1—8; Mk. 2, 1—12; Lk. 5, 17—26), gleichfalls eine gemischte Ausspruch- und Wundergeschichte, ist bei allen drei Evangelisten in der alten Form überliefert. Die Beschreibung, wie der Gichtbrüchige durch das Dach gelassen wurde, wird, obwohl sie Matthäus nicht hat, wegen ihres ganz individuellen Charakters nicht für Ausgestaltung, sondern für alte Überlieferung zu halten sein. Auch der Fehler im Satzbau vor dem Heilungswort (Mt. 9, 6; Mk. 2, 10; Lk. 5, 24) kann durchaus schon aus alter Zeit stammen. Ja, der Satz ist sogar in der jetzigen Form in der mündlichen Erzählung viel leichter zu verstehen, als im geschriebenen Zustand [64]). — Von den Sabbatheilungen ist in der von allen Evangelisten berichteten von der verdorrten Hand (Mt. 12, 9—14; Mk. 3, 1—6; Lk. 6, 6—11) die alte Form nicht rein erhalten. Bei Matthäus ist in Anbetracht seiner Neigung, Logien in Geschichten unterzubringen, das Wort vom Schaf im Brunnen (V. 11 f.), das Lukas an anderer Stelle bringt, hier nicht als ursprünglich anzusehen. Die Gestalt der weiteren Verse ist bei Matthäus durch den Einschub beeinflußt. Im übrigen wirkt die Matthäusfassung mit der im An-

---

63) Die Annahme, die Erzählung habe ursprünglich mit Mt. 8, 10, Lk. 7, 9 geschlossen, würde sie aus einer Wundergeschichte in eine reine Ausspruchgeschichte wandeln. Sie hat aber keine Wahrscheinlichkeit, da man kaum je in der ältesten Gemeinde eine Erzählung überliefert haben dürfte, in der Jesus um Heilung angefleht wird und der Glaube des Bittenden noch besonders lobend hervorgehoben ist, aber dann von der Hilfe Jesu nicht die Rede ist.

64) Beim historischen Vorgang selbst wird freilich der mit ἵνα δὲ εἰδῆτε beginnende Satz nicht gesprochen worden sein, sondern das Heilungswort wird allein die Antwort vollendet haben. Der Satz wird in der Tradition als Erklärung dazu gekommen sein (so auch Dibelius S. 34 f.), und zwar ist die Erklärung in Anbetracht des Inhalts des Vorwurfs sachgemäß. Zu Bultmanns These, der nach Wellhausen, Mk. V. 5b—10, ausscheiden will, etwas zu sagen, ist von dieser Untersuchung aus nicht notwendig. Siehe aber oben S. 69.

fang gestellten Frage älter als die des Markus und Lukas, mit dem wegen seiner Belanglosigkeit verdächtigen ἔγειρε (Lk. καὶ στῆθι) εἰς τὸ μέσον. Außerdem ist es ungewöhnlich, daß Jesus derartig völlig allein in einer Geschichte spricht und handelt. Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, daß der ursprüngliche Anfang bei Matthäus in Vers 9—10 erhalten ist, und daß dann die Geschichte wie Markus Vers 4 ff. weiterging. Damit haben wir sie auf ihre alte Form zurückgeführt. — Die Sabbatheilung der verkrümmten Frau (Lk. 13, 10—17) hat den prägnant-dialogischen Aufbau. Sie gibt von unserer Untersuchung aus zu keinen Bedenken Anlaß. — Dagegen ist die Gestalt der Geschichte von der Heilung des Wassersüchtigen sicher nicht alt (Lk. 14, 1—6). Vers 1—4 ist der ersten Sabbatgeschichte genau nachgestaltet. Vers 5 f. ist deutlicher Anhang, um das Wort vom Sohn oder Rind im Brunnen unterzubringen. Die Geschichte, die mit Vers 4 eigentlich schon zu Ende war, wird noch einmal aufgenommen. Und in Vers 6 wird, nachdem schon in Vers 4 das Verstummen der Pharisäer berichtet war, gesagt, daß sie nichts darauf antworten konnten. — Bei der Geschichte vom Jüngling zu Nain (Lk. 7, 11—17) spricht außer den schon in der bisherigen Forschung geltend gemachten Gründen auch der Aufbau für junge Gestaltung. Die Erzählung ist so bewegt und unprägnant, daß sie nicht als alt angesehen werden kann. Auch, daß Jesus ganz allein handelt, macht das unwahrscheinlich. Es wurde schon festgestellt [65]), daß auf diese Geschichte hellenistische Einflüsse eingewirkt haben. Das direkte Auferweckungswort und die echt synoptische Schilderung der Folgen machen aber das Zugrundeliegen einer älteren Fassung wahrscheinlich. — Die Dämonischenheilungen, die zur Einleitung der pharisäischen Anklage dienen (Mt. 9, 32—34; Mt. 12, 22—24; Lk. 11, 14 f.), gehören zu der Gruppe der schriftstellerisch verkürzten und abgeblaßten Wunder. — Die Seesturmgeschichte (Mt. 8, 23—27; Mk. 4, 36—41; Lk. 8, 22—25) ist uns in der alten prägnant-dialogischen Form überliefert. Und zwar ist wahrscheinlich die Markus-Lukasfassung, die das tadelnde Wort an die Jünger im Gegensatz zu Matthäus nach der Sturmstillung hat, die ältere, da hier der dialogische Charakter stärker hervortritt. Ein Anfang der schriftstellerischen Abschwächung ist es, daß bei Matthäus und Lukas das bei Markus in direkter Rede angeführte Machtwort fehlt.

65) Siehe oben S. 83 ff.

Die Markusgestaltung ist also als die älteste anzusehen. — Die Geschichte vom (von den) gerasenischen Besessenen (Mt.8, 28—34; Mk. 5, 1—20; Lk. 8, 26—39) ist in allen drei Evangelien zu der hellenistisch beeinflußten Stufe zu rechnen [66]). Trotzdem sind überall noch Reste der prägnant-dialogischen Gestaltung erkennbar. Die Matthäusfassung macht außerhalb der Schweinegeschichte, etwa in den Versen 28 f. und 34 b einen durchaus alten Eindruck. Vielleicht haben die Verse 30—34 a eine andere ursprüngliche Austreibungserzählung verdrängt. Bei der bedeutenden Kürze des Matthäus gegenüber Markus und Lukas ist es möglich, daß bei diesen beiden die Geschichte nach Eindringen des Stücks von der Schweineherde eine weitere Ausgestaltung erfuhr. Jedenfalls liegt kein Grund vor, weshalb er die Geschichte gekürzt haben sollte [67]). — Die Geschichte von der Blutflüssigen (Mt. 9, 20—22; Mk. 5, 25—34; Lk. 8, 43—48) ist bei Matthäus in der alten prägnanten Form erzählt. Allein der Vers 21, der die Überlegung der Frau enthält, könnte nicht ursprünglich sein. Strack-Billerbeck bringt Bd. I, S. 520 ein Beispiel aus b. Ta'anith 23 b, wo das Fassen der Säume des Gewandes als Zeichen der Bitte vorkommt. Das dürfte auch hier der ursprüngliche Sinn sein, zumal sich die Gestalt der Erzählung, wo dieser Inhalt vorlag, durch Auslassung des Verses 21 in der Matthäusform noch gewinnen läßt und auch formal dem entspricht, was wir sonst vom Aufbau der ältesten Wundergeschichten her kennen. Die im Hellenismus verbreiteten Gedanken von Heilung durch Berührung [68]) werden dann dazu geführt haben, auch hier eine Ausdeutung in diesem Sinn vorzunehmen. Und zwar wurde er zuerst nur in die Gedanken der Frau hineinverlegt: Matthäus, Vers 21. Das γάρ des Satzes, sein Nachklappen — dem Sinn nach gehört er vor Vers 20 b — sprechen auch dafür, daß er eingeschoben ist. Bei Markus und Lukas ist dann der Prozeß zu Ende geführt, indem die Heilung selbst als durch Berührung des Gewandes bewirkt be-

---

66) Siehe oben S. 83 ff.

67) Daß Matthäus eine Scheu vor Merkwürdigkeiten gehabt hat, läßt sich angesichts dieser Geschichte nicht behaupten. — Daß Matthäus Stellen meidet, wo Jesus Fragen stellt (Klostermann, Matthäus S. 20), trifft nicht zu, da er 9, 28 allein eine Frage bringt. Die Beispiele S. 20 sind vielfach nicht beweiskräftig. — Die Zweizahl der Besessenen wird aber sekundär sein.

68) Vgl. besonders Weinreich S. 64.

schrieben wird. In diesen beiden Evangelien hat das hellenistische Element zur Auflösung des alten Aufbaues geführt. Die Matthäusform als aus Markus entstanden zu erklären, liegt gar kein Grund vor. Denn daß Matthäus an sich die Heilung durch Berührung nicht scheute, zeigt Vers 21, sowie 14, 36[69]). Auch der unwichtige ausgestaltende Dialog Jesu mit den Jüngern, bzw. Petrus bei Markus und Lukas und das Heilungswort am Schluß der Markusgeschichte, das keinen rechten Sinn mehr gibt, sprechen für jüngere Fassung[70]). — Die Erweckung der Tochter des Synagogenvorstehers (Mt. 9, 18 f.; 23—26; Mk. 5, 21—24; 35—43; Lk. 8, 40—42; 49—56) ist in keinem der Evangelien in der alten Form berichtet. Markus und Lukas zeigen eine ausgeführte Gestaltung, die mit hellenistischen Elementen durchsetzt ist[71]). In dieser Beziehung erscheint Matthäus älter; bei ihm ist aber die schriftstellerische Abschwächung eingetreten, der das Heilungswort und vielleicht das als individueller Zug wohl alte Stück von der Todesbotschaft zum Opfer gefallen ist. Ist letzteres wirklich ursprünglich, so haben wir auch für die alte Form eine Gestaltung anzunehmen, die von dem üblichen Schema einigermaßen abwich und ungefähr der Markusform nach Abzug der hellenistischen Einflüsse entsprach. Das direkte Heilungswort ist bei Markus und Lukas erhalten geblieben. — Die Geschichte von der Kanaanitin (Mt. 15, 21—28; Mk. 7, 24—30) ist in beiden Fassungen in der prägnant-dialogischen Form überliefert. Es ist also für unsere Untersuchung nicht von Belang, ob die Verse 23 f. bei Matthäus ursprünglich zur Geschichte gehören oder nicht. — Die Taubstummenheilung (Mk. 7, 31—37) läßt die alte Form noch gut erkennen. Sie ist aber durch hellenistische Elemente, die Manipulation, die ῥῆσις βαρβαρική erweitert[72]). — Kaum sind Spuren der alten Gestaltung in der Geschichte vom Blinden bei Bethsaida (Mk. 8, 22—26) zu verspüren. Der hellenistische Einfluß zeigt sich in der Heilhand-

69) Gegen Klostermann, Matthäus S. 83, ist zu sagen, daß Matthäus, wenn er die Fragen Jesu und die unehrerbietigen Äußerungen der Jünger hätte weglassen wollen, er dies auch tun konnte, ohne die Heilung durch Berührung auszustoßen. Siehe im übrigen S. 103 Anm. 96.

70) Die in der Forschung meist anzutreffende Bevorzugung des Markustextes dieser Geschichte ist von dem Dogma diktiert, daß Markus auch in der Einzelgestaltung der Geschichten meist die ursprünglichste Form habe. Vgl. dagegen unten S. 102 ff.

71) Siehe oben S. 83 ff.

72) Siehe oben S. 82 ff.

lung und der Tatsache der Stufenheilung [72]). Letztere als Parallele zum Regenwunder des Ḥoni [73]) anzusehen und sie für Stilisierung zu halten, ist wohl nicht berechtigt, weil der inhaltliche Abstand zu groß ist [74]). — Die Geschichte von der Heilung des epileptischen Knaben (Mt. 17, 14—21; Mk. 9, 14—29; Lk. 9, 37—43 a) ist in der jetzigen Gestaltung sicher bei allen drei Synoptikern nicht alt. In der Gegenüberstellung von Jesus und den Jüngern das Motiv des Zauberlehrlings wirksam zu sehen [75]), ist freilich wohl nicht berechtigt. Bei Matthäus dürften hellenistische Einflüsse in der ausführlichen Krankheitsschilderung zu erkennen sein; schriftstellerische Arbeit schwächte das Heilungswort zur Erzählung ab. Vers 19 f. sind als nicht ursprünglich anzusehen, da sie zur Unterbringung eines Logions dienen, das bei Lukas an anderer Stelle erscheint. Nach Abzug dieser Merkmale jüngerer Gestaltung ist die alte Form aus Matthäus noch gut zu erschließen. Bei Lukas steht es ähnlich. Doch ist sein Bericht, daß der Knabe in Gegenwart Jesu einen Anfall bekommt, der gegen den prägnanten Aufbau verstoßen würde, wohl nicht alt. Die Schlußbelehrung der Jünger fehlt bei ihm. Die Markusfassung zeigt die am stärksten abgewandelte Form. Am Anfang ist ein ziemlich belangloser ausgestaltender Dialog hinzugekommen. Zu der ersten Krankheitsschilderung ist dasselbe zu sagen, wie zu der entsprechenden Matthäusstelle, zu dem Anfall in Gegenwart Jesu dasselbe wie zu Lukas. Mit Bultmann [76]) ist in Vers 21 ff. ein Einschub, vielleicht eine zweite Heilungsgeschichte zu sehen. Besonders der zweite Krankheitsbericht spricht dafür. Der Einschub wird freilich nur bis V. 24 reichen, wo die synoptischen Parallelberichte wieder einsetzen [77]). Daß in der doppelten Heilung V. 25 f. und V. 27 ursprünglich die beiden Heilungsberichte der zusammengearbeiteten Wunder stecken, ist wahrscheinlich [78]). — Der Blin-

---

73) Siehe oben S. 79 f.

74) Klostermann, Matthäus S. 21, sieht eigenartigerweise in dem Fehlen dieser beiden vom Hellenismus beeinflußten Wunder bei Matthäus ein Zeichen des sekundären Charakters der Matthäusüberlieferung. — Vgl. Schlatter, Matthäus S. 493.

75) Bultmann S. 225 f.; 236. 76) S. 225 f.

77) Warum Bultmann meint, der Versuch, mittels der synoptischen Vergleichung die Sache zu klären, führe nicht zum Ziel, ist nicht verständlich.

78) Die beiden wahrscheinlich zusammengearbeiteten Wunder müssen übrigens Varianten gewesen sein, da der Krankheitsbericht Mk. 9, 18 dem

denheilung bei Jericho (Mt. 20, 29—34; Mk. 10, 46—52; Lk. 18, 35 bis 43) ist die bei Matthäus (9, 27—31) berichtete an die Seite zu stellen. Dabei zeigt sich, daß wir in der letzteren eine Wundergeschichte der alten prägnanten Form vor uns haben. Kein Zug — vielleicht abgesehen von der Zweizahl der Kranken — kann als nicht ursprünglich angesehen werden. Von den drei anderen Berichten ist die Lukasform wohl die älteste. Bedenken könnte höchstens das einleitende Gespräch zwischen dem Volk und dem Blinden und die zweimalige Wiederholung des Rufs erwecken. Bei Markus ist außerdem sicher das belanglose Zwischengespräch, V. 49, als sekundär anzusehen.

Es folgen die Wunder, bei denen ein unmittelbar folgendes Eintreten nicht berichtet ist. Sie müssen namentlich von den Gesichtspunkten des ersten Kapitels aus beurteilt werden. Die Speisungswunder (Mt. 14, 15—21; Mk. 6, 35—44; Lk. 9, 12—17; Mt. 15, 32—39; Mk. 8, 1—10) haben zweifellos ihre Gestaltung nach dem Vorbild der Brotvermehrung durch Elisa bekommen [79]. Außerdem ist, besonders bei dem ersten, eine Ausgestaltung durch Gespräche unwesentlichen Inhalts erfolgt [80]. Das zweite Wunder erweist sich durch die Dialogisierung der Einleitung des ersten als sekundär [81]. Doch ist für beide vorliegende Formen wohl späte Entstehung, und zwar wegen der A.T.- und Talmudparallelen [82], auf jüdischem Boden anzunehmen. — Gegen das Alter des Heilungswunders an den 10 Aussätzigen (Lk. 17, 11—19), das eine gemischte Wunder- und Ausspruchерzählung ist, kann von unserer Untersuchung aus nichts gesagt werden. Nur ruft die Tatsache, daß sonst den späte Charakter der Wunder, bei denen nicht der sofortige Eintritt berichtet ist, sich immer wahrscheinlich machen läßt, auch gegen diese Geschichte einen Verdacht wach. — Die Erzählung von Petri Fischzug (Lk. 5, 1—11) ist eine gemischte Wunder- und Ausspruchgeschichte. Auch wenn nicht anzunehmen ist, daß in dem Wort vom Menschenfangen das Wunder symbolisiert wird, wenn vielmehr nur der Beruf des

---

des Lukas 9, 39 parallel ist, während der zweite Mk. 9, 22 dem des Mt. 17, 15 sehr ähnelt.

79) Siehe oben S. 77 f.

80) Siehe oben S. 15 f.

81) Siehe oben S. 12.

82) Siehe oben S. 80.

Fischers darin verbildlicht wird[83]), so liegt trotzdem eine starke Unterordnung des Wunders unter das Thema der Berufung Petri vor. Sein Gehorsam und seine Demut machen ihn für die Jüngerschaft reif. Das Wunder dient dazu, ihn zu prüfen und zur Anerkennung Jesu zu bringen. Diese inhaltliche Unselbständigkeit des Wunders, die sonst auch in den gemischten Geschichten nicht vorliegt, macht seine junge Entstehung recht wahrscheinlich. — Wegen der inhaltlichen Unterordnung des Wunders unter das Wort ist auch dem Satz von der Beschaffung der Tempelsteuer (Mt. 17, 27)[84]), der Geschichte von Petri Meerwandeln (Mt. 14, 28—31)[85]), von der Verfluchung des Feigenbaums (Mt. 21, 18—22; Mk. 11, 12—14; 20—23)[86]) kein hohes Alter zuzugestehen. Ob sie auf jüdischem oder griechischem Boden entstanden sind, läßt sich kaum sagen, weil die jüdischen Wunder, mit denen sie Berührungen haben, auch schon unter orientalisch-hellenistischem Einfluß entstanden sein können. — Die Erzählungen von der wunderbaren Beschaffung der Eselin (Mt. 21, 2 f.; 6; Mk. 11, 2—6; Lk. 19, 30—34) und des Abendmahlsraumes (Mt. 26, 18 f.; Mk. 14, 13—16; Lk. 22, 10—13) werden gleichfalls nicht als alt anzusehen sein, da sie bereits eine legendare Verselbstverständlichung des Wunders bedeuten[87]). — Auf das Konto der Evangelisten kommen selbstverständlich alle summarischen Heilungsberichte, die aber deshalb trotzdem auf guter Kunde beruhen können. — Nach Form und Inhalt völlig abseits steht die Geschichte vom Meerwandeln Jesu (Mt. 14, 22—27; 32 f.; Mk. 6, 45—52). Über ihre Entstehung ist von dieser Untersuchung aus nichts festzustellen.

Zum Schluß sei noch zweierlei bemerkt: 1. Außer den Geschichten, die eine Verselbstverständlichung des Wunders zeigen und denen, bei denen Unterordnung des Wunders unter eine Ausspruchpointe vorlag, sind bei sämtlichen Berichten nur Feststellungen betreffs des Alters der uns vorliegenden Fassungen gemacht worden. Während bei den ersteren das Zurückgehen auf einen historischen Vorgang nicht wahrscheinlich ist, ist bei den letzteren nichts darüber ausgesagt. Es kann theoretisch ein Wunder in ganz alter Form über-

83) Siehe oben S. 17.
84) Siehe oben S. 17.
85) Siehe oben S. 17.
86) Siehe oben S. 17.
87) Siehe oben S. 72.

liefert und doch erfunden sein und ein in junger Gestalt vorliegendes auf historische Ereignisse zurückgehen. Doch ist die Wahrscheinlichkeit dafür selbstverständlich bei den in alter Form erhaltenen Wundern größer. 2. Für die Bedeutung der formalen Parallelität der Wort- und Wunderüberlieferung ist es wichtig, daß sämtliche Wundergeschichten, in denen der sofortige Eintritt des wunderbaren Geschehens nicht berichtet wird, denen also das wesentliche Zentrum des Parallelismus von Ausspruch- und Wundergeschichte fehlt (mit Ausnahme der Heilung der 10 Aussätzigen), aus wichtigen Gründen (Unterordnung unter die Ausspruchüberlieferung, Verselbstverständlichung, alttestamentliches Vorbild) zum mindesten in ihrer jetzigen Gestalt nicht für alt gehalten werden konnten. Dadurch erfährt die Feststellung, daß dieser Parallelismus ein Kennzeichen der alten Zeit ist, starke Bestätigung.

V. Antwort auf Einwände vom Standpunkt der Zweiquellentheorie.

Es wurde bisher bewußt vermieden, auf die Fragen einzugehen, die sich vom Standpunkt der synoptischen Forschung im engeren Sinne zu diesen Ergebnissen erheben. Was würde die Richtigkeit der erarbeiteten Feststellungen für die synoptische Vergleichung besagen? Es ergab sich, daß bei Matthäus einerseits, bei Markus und Lukas andererseits eine verschiedene Entwicklung einiger Wundergeschichten vorlag. Bei Markus haben sie unter Einfluß der hellenistischen Welt eine Ausgestaltung erfahren, die ihrem volkstümlichen, zur Predigt auf heidnischem Missionsgebiet geeigneten Charakter steigert. Bei Matthäus ist der hellenistische Einfluß ganz bedeutend geringer. Dafür sind seine Wundergeschichten schriftstellerisch stärker verarbeitet, weisen weiteren Abstand von der mündlichen Überlieferung auf. Auch dogmatische Einflüsse machen sich hin und wieder geltend. Lukas steht im ganzen dem Markus näher. Seine Gestaltung der Erzählungen zeigt im einzelnen manchmal eine über Markus hinausgehende Entwicklung [88]). Einige auffällige Berührungen mit Matthäus machen es wahrscheinlich, daß ihm auch die bei Matthäus vorliegende Form der Überlieferung teilweise zugänglich war [89]), was sich auf Grund des „ἐπειδήπερ

88) Z. B. Lk. 9, 38 fügt bei der Bitte des Vaters des epileptischen Knaben hinzu: ὅτι μονογενής μοί ἐστιν.

89) Hiermit ist nicht unser Matthäusevangelium gemeint.

πολλοὶ ἐπεχείρησαν“ (1, 1) leicht annehmen läßt. Die älteste erschließbare Gestalt der Stücke liegt in vielen Fällen bei keinem Evangelisten vor, sondern hat bei allen eine — in verschiedener Richtung gehende — Abwandlung erfahren.

Muß dies Ergebnis unserer Untersuchung sich durch sicherere auf dem Gebiet der im engeren Sinn synoptischen Forschung eine Korrektur gefallen lassen? Im ganzen herrscht immer noch die Anschauung, daß wir bei Markus nicht nur den ältesten Aufriß des Evangeliums, sondern auch im einzelnen, von Ausnahmen abgesehen, die beste Gestaltung der Überlieferung vorliegen haben, die durch die beiden anderen Evangelisten abgewandelt wurde[90]). Diese Theorie, die den allergrößten Teil des evangelischen Stoffes aus zwei Quellen, Markus und Q, ableitet, hat den Vorzug der Einfachheit für sich. Die Einfachheit einer Hypothese kann aber nur im Fall der gleichen sachlichen Wahrscheinlichkeit mehrerer vorhandener den Ausschlag für sie geben. Nun sind aber — nicht nur von den Ergebnissen dieser Untersuchung aus — große Bedenken gegen die Annahme der Priorität der Markusüberlieferung im einzelnen geltend zu machen. Sie haben nach den älteren Verfechtern der Urmarkushypothese in neuerer Zeit in zwei starken Angriffen gegen ihre Position Ausdruck gefunden. Schlatter bekämpft sie in seinem Matthäuskommentar mit ähnlichen Gründen, wie sie von dieser Arbeit aus geltend gemacht werden müssen: die Annahme, daß Markus einen jüdischen Text hellenisiert habe, ist der, daß Matthäus einen hellenistischen judaisiert habe, vorzuziehen. Die Folgerungen, die er daraus zieht, sind vielleicht zu weitgehend[91]). Der erste Band des Bußmannschen Werkes erneut die Urmarkustheorie, indem er in Lukas die älteste, in Matthäus die zweite und in Markus die jüngste uns erhaltene Entwicklungsstufe des Markusstoffes erblickt. Seine Arbeit ist vor allem im Negativen von Bedeutung: der Aufzeigung des an vielen Stellen sekundären Charakters der Markusüberlieferung. Die Herstellung einer Entwicklungsgeschichte der Tradition, in der die drei uns erhaltenen Überlieferungsformen als drei Stufen dieser Entwicklung erscheinen,

90) Gegen die starre Zweiquellentheorie wendet sich Schniewind, besonders S. 149 f.

91) Wenn er nämlich auch den Gesamtaufriß des Matthäus gegenüber Markus als ursprünglich ansehen will (S. XI). Vgl. Schniewind S. 135.

kann aber wohl nicht als gelungen angesehen werden [92]). Vielmehr zeigte unsere Untersuchung an den Wundergeschichten, daß wir — wenigstens bei Matthäus und Markus — nicht mehrere Stufen der Entwicklung vor uns haben, sondern eine Veränderung der ursprünglichen Gestaltung in verschiedenen Richtungen. Da der Gesamtaufriß der Evangelien nicht als dem historischen Verlauf entsprechend angesehen werden und auch nicht schon in der mündlichen Tradition entstanden sein kann, muß ein Evangelium mit dem Aufriß des Markus unseren drei Evangelien zugrunde gelegen haben [93]). Auch im einzelnen wird er vielfach gegenüber Matthäus primär sein [94]). So finden auch die bei Klostermann [95]) angeführten Gründe für den sekundären Charakter des Matthäus gegenüber Markus großenteils ihre Erklärung. Teilweise wird man sie freilich nicht als berechtigt ansehen können [96]). Eine Entstehung der Matthäusfassung durch Abänderung unserer Markusfassung ist jedenfalls damit nicht bewiesen und sicher nicht historisch. Die Lukasgestaltung zeigt überwiegend Merkmale der Markus-, teilweise auch der Matthäusfassung [97]). Ein näheres Eingehen auf die Fragen des synoptischen Verhältnisses ist nicht Aufgabe dieser Arbeit. Es scheint aber bei der starken Unsicherheit, die die Forschung auf diesem Gebiete außerhalb der einfachen Grundthese von der Ursprünglichkeit des Markusaufrisses beherrscht, nicht richtig zu sein, sich bei der Untersuchung der Einzelstücke von Theorien auf diesem Gebiet zu sehr abhängig zu machen. An

---

92) Eine Widerlegung im einzelnen zu geben, ist nicht Aufgabe dieser Arbeit. Die Stellung, die Bußmann dem Matthäus anweist, wird den an den Wundern gemachten Feststellungen nicht gerecht. Zu Bußmanns Konstruktion siehe auch Schniewind S. 137 f.

93) Siehe Schmidt S. 217.

94) Siehe z. B. die Einzeluntersuchung der Wundergeschichten oben S. 93 ff.

95) Matthäus S. 20 f.

96) Siehe z. B. oben S. 96 Anm. 67; S. 97 Anm. 69; S. 98 Anm. 74. Auch Gemütsäußerungen Jesu wegzulassen, kann nicht als Eigenart des Matthäus bezeichnet werden, da er 20, 34 über Markus und Lukas hinaus vom „Erbarmen" Jesu spricht.

97) Siehe oben S. 101. Eine genaue Untersuchung über die Entstehung des Lukas, etwa über die Gründe des Fehlens von Markus 6, 45—8, 26 bei ihm, ist hier nicht am Platze.

manchen Stellen der Forschung möchte man meinen, daß sie durch zu weitgehende feste Voraussetzungen in der synoptischen Frage gelitten hat.

VI. Überblick über das Material einzelner Teile der synoptischen Überlieferung.

Ein kurzer Überblick soll noch über einzelne Teile der synoptischen Überlieferung gegeben werden, um festzustellen, ob sich von da aus besondere Gesichtspunkte oder Folgerungen für unsere Untersuchung ergeben.

Das den drei Synoptikern gemeinsame Material enthält den größten Teil der gesamten Wunderüberlieferung. Da von den hierbei wegfallenden Geschichten viele zu den in jüngerer Gestalt überlieferten gehören (Taubstummer, Blinder von Bethsaida, Speisung der 4000, Meerwandeln Petri, Jüngling zu Nain, Heilung des Wassersüchtigen, Heilung der 10 Aussätzigen, der Stater im Fischmaul, Petri Fischzug, die Verfluchung des Feigenbaums), tritt in dieser Traditionsgruppe die alte Form der Wundergeschichten, die sie den Ausspruchgeschichten parallel macht, verhältnismäßig noch stärker in den Vordergrund. Außerdem erfährt das erarbeitete Ergebnis dadurch eine neue Bestätigung, daß ein großer Teil der als in später Gestalt vorliegend bezeichneten Erzählungen sich auch durch die Nichtzugehörigkeit zu einem oder zwei unserer Evangelien verdächtig macht. Selten sind die Erwähnungen von Jesu Wundern in seinen Worten. Das den drei Synoptikern gemeinsame Material enthält davon nur die Erwiderung Jesu auf die Teufelsanklage. Außerdem ist in der Aussendungsrede den Jüngern das Heilen aufgetragen und der Spruch von dem Glauben, dem alles möglich ist, sicher auch zu der allen drei Evangelisten gemeinsamen Überlieferung zu rechnen. — Für sie gilt auch darum noch stärker die Bemerkung, die über die formale Parallelität in der Tradition von Wort und Wunder gemacht wurde, da der größte Teil der ungerahmten Logien nicht dazu gehört. Im übrigen gelten die gleichen Feststellungen wie für die Gesamttradition.

Bezüglich der sogenannten Redequelle sind die Beobachtungen von Bußmann[98]) über die Einheitlichkeit von Q so einleuchtend, daß sie hier Berücksichtigung finden müssen. Er scheidet, wesent-

98) Bd. II, S. 110—156.

lich wegen der Verschiedenheit in der Überlieferung der Stücke durch Matthäus und Lukas eine Quelle T, deren Inhalt Matthäus und Lukas in fast wörtlicher Übereinstimmung bieten und eine Quelle R, bei der sehr weitgehende, wahrscheinlich auf Übersetzungsvarianten beruhende Abweichungen zu beobachten sind [99]. In einem weiteren Kapitel [100] versucht Bußmann nachzuweisen, daß T keine selbständige Quelle, sondern eine durch Überarbeitung in die „Geschichtsquelle" eingefügte Erweiterung ist. Doch sind die Ergebnisse dieses Abschnitts zu wenig sicher, als daß sie zu der Folgerung zwängen, daß T-Material nicht für sich, sondern gleich in Verbindung mit der allen drei Synoptikern gemeinsamen Tradition zu behandeln. T enthält ein ausführliches Wunder, die Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum [101], außerdem die Dämonenaustreibung, die die Teufelsanklage einleitet [102]. Verhältnismäßig zahlreich sind die Worte Jesu in T, in denen er von seinen Wundern spricht: Das Wehe über die galiläischen Städte, die Seligpreisung der Augenzeugen, die Abwehr der Teufelsanklage [102] und die Antwort an den Täufer. Bei der Geringfügigkeit des Materials an Wunder- und Ausspruchgeschichten sind an dieser Überlieferungsgruppe keine Feststellungen zu machen. — Das Material, das bei Matthäus und Lukas in verschiedener Übersetzung erhalten ist, stellt reine Spruchüberlieferung ohne oder mit sehr kleinem Rahmen dar. Weder Ausspruch- noch Wundergeschichten sind darin zu finden. Daß es auch kein Wort über die Wunder enthält, ist bei seinem ganz aus aktiver Wirksamkeit genommenen Inhalt, der keinen Rückblick, keine Reflexion über das Getane bringt, nicht auffällig. Da es bei diesem Überlieferungsstoff unsicher oder sogar unwahrscheinlich ist, daß er vor Lukas und Matthäus bereits zu einer Sammlung vereinigt war — hierin ist Bußmann abzuleh-

---

99) Im einzelnen mag vieles an Bußmanns Darstellung anfechtbar sein, die Grundtatsache der Notwendigkeit, Q wegen der Verschiedenheit der Überlieferung durch Lukas und Matthäus aufzuteilen, ist kaum anzuzweifeln.

100) S. 157—203.

101) Daß es unberechtigt ist, das Wunder aus dieser Geschichte auszuscheiden, wie es auch Bußmann tut, ist oben S. 94 Anm. 63 gesagt worden.

102) Doch will Bußmann dies Stück überhaupt nicht zu Q rechnen.

nen[103]) —, kann man ihn nicht wie andere Traditionsgruppen als Einheit charakterisieren. Er enthält eine Menge von Einzelstücken, die sich nicht mit dem Wunder befassen. Das Stück von der Ablehnung der Zeichenforderung ist mit Harnack[104]) gegen Bußmann aus dem hierher gehörigen Material auszuscheiden, da die sprachliche Überlieferung — Lk. 11, 29 b; 31 f. sind fast wörtlich gleich Mt. 12, 39 b; 42 f. — es nach T verweist. Das Dazwischenliegende wird von einem der beiden Evangelisten überarbeitet sein. Das bei Matthäus und Markus gemeinsam vorhandene Material, sowie die Sonderüberlieferung der drei Evangelisten geben zu besonderen Bemerkungen keinen Anlaß; nur daß hervorzuheben ist, daß die in ihnen enthaltenen Wundererzählungen größtenteils Merkmale später Gestaltung tragen (mit alleiniger Ausnahme der Geschichten von der verkrümmten Frau und der Kanaanitin).

Sehen wir auf die uns vorliegenden drei Evangelien, so können die für die Gesamtüberlieferung gemachten Feststellungen bezüglich der getrennten und gemeinsamen Überlieferung von Wort und Wunder und der parallelen und abweichenden Gestaltung der Wunder- und Ausspruchgeschichten ziemlich gleichmäßig auch auf jedes einzelne von ihnen übertragen werden. Auf die charakteristischen Abweichungen in den einzelnen Evangelien ist schon eingegangen worden. Nur auf das eine ist noch hinzuweisen, daß infolge der großen Zahl der in längere Reden zusammengefaßten Jesusworte bei Matthäus und Lukas sich bei Markus der geringste Teil der Wortüberlieferung der Parallelisierung mit den dialogisch gestalteten Wundergeschichten entzieht, während bei den beiden anderen bei einem großen Teil der Worte eine formale Parallele zu dem Wunder nicht besteht. Die parallele Auffassung zeigt sich aber trotzdem in zahlreichen Sätzen über die Wunder und in der Parallelität ihres Aufbaus mit dem der mit Markus gemeinsamen Ausspruchgeschichten.

Über die Verteilung des Überlieferungsstoffes auf die einzelnen Traditionsgruppen sei noch ein Überblick gegeben. Die Zahlen der folgenden Tabelle beziehen sich auf Zeilen im Nestletext. Dabei

103) Hierin ist Joachim Jeremias (Theol. Literaturblatt 52. Jg. 1931, S. 66—68) recht zu geben. Jedoch ist die Ablehnung der Ausscheidung von T unberechtigt, da wir hier durch die fast wörtliche synoptische Übereinstimmung einen festen Anhaltspunkt für die Beurteilung haben.

104) S. 20 f.

sind bei jedem Stück angefangene Zeilen mitgezählt, so daß die Gesamtlänge der Evangelien etwas größer erscheint als sie in Wirklichkeit ist.

	Mt.	Mk.	Lk.	zus.
1. Reines Spruchgut	1046	233	} 1463 *	
2. Ausspruchgeschichten . . .	519	479		
3. Wundergeschichten	239	368	350	957
1. + 2. + 3	1804	1080	1813	4697
Prozentsatz d. Wundergeschichten von den Hauptgruppen der Überlieferung 1., 2., 3. . . .	13 %	34 %	19 %	20 %
4. Verbindende und zusammenfassende Sätze	149	100	141	390
5. Geschichtserzählung **) . .	587	386	680	1653
4. + 5.	736	486	821	2043
Gesamtsumme	2540	1566	2634	6740
Prozentsatz d. Wundergeschichten von den ganz. Evangelien	9 %	23 %	13 %	14 %

Dabei tritt hervor, wieviel stärker die Beteiligung der Wunder am Gesamtstoff bei Markus gegenüber Matthäus, aber auch gegenüber Lukas ist. Und zwar kommt dieser gewaltige Unterschied nicht nur auf Rechnung des Redestoffes, den Lukas und Matthäus über Markus hinaus haben, sondern Markus, das kürzeste Evangelium, hat auch absolut den größten Wunderstoff. Das liegt namentlich daran, daß bei ihm einige Wundergeschichten sehr lang ausgeführt sind. In dem stärkeren Interesse des Markus für das Wunder kann man ein Merkmal seiner gegenüber den anderen Evangelisten, besonders Matthäus, mehr hellenistischen Art sehen.

Bezüglich der Gesamtüberlieferung versuchte unsere Untersuchung nachzuweisen, daß in der alten Tradition eine starke for-

*) Bei Lukas ist eine sichere Trennung von reinem Spruchgut und Ausspruchgeschichten nicht möglich.

**) Hier sind Vorgeschichte, Geschichte vom Ausgang Jesu und erzählende Stücke aus den Mittelteilen der Evangelien zusammengefaßt, alles, was sich in den Gruppen 1—4 nicht unterbringen ließ.

male Parallelität der Wunder- und Ausspruchgeschichten anzunehmen ist, die nur in den durch den Inhalt bestimmten Charakteristika der Wunder unterbrochen war. Daneben standen die nicht in Geschichten gefaßten Logien. Die formale Trennung war in dieser Zeit nicht: Wort (isoliert und in Geschichten) einerseits — Wunder andererseits, sondern: isolierte Worte einerseits — Geschichten (mit Ausspruch- oder Wunderinhalt) andererseits. Diese Einteilung wird als historisch giltig erwiesen durch die uns erhaltene Überlieferung, die gleichfalls eine logienenthaltende, halachische (R) und eine Geschichten enthaltende haggadische Traditionsgruppe (G) erschließen läßt [1]). Die Entwicklung geht dann so, daß sich bei den freien Logien die Tendenz zeigt, sie in den Geschichten unterzubringen oder ihnen eigene Rahmen zu schaffen, während die Wundergeschichten durch Abwandlungen verschiedener Art von der prägnant-dialogischen Form entfernt werden. Auch Neubildung von Wundererzählungen, die diese Form dann nicht bekommen, ist hin und wieder anzunehmen. Diese Umwandlung der Tradition — die Rahmung der freien Logien einerseits und die Entfernung der Wundergeschichten von den Ausspruchgeschichten andererseits — bewirkt es, daß man bei den uns vorliegenden Evangelien zweifeln kann, ob die Trennung Wortüberlieferung — Wunderüberlieferung oder die Unterscheidung Logion — Geschichte vom formalen Standpunkt sachlicher ist. Bei Matthäus und Markus hat das zweite wohl immer noch stärkere Berechtigung, während bei Lukas durch die starke Verwischung der Grenze zwischen reinem Spruchgut und Ausspruchgeschichten die Einteilung Wort — Wunder näher liegt. — Entsprechend dieser formalen Entwicklung deutet sich die Entwicklung in der Auffassung an. In der alten Zeit und auch in unseren Evangelien haben wir trotz des vollen Bewußtseins von dem Unterschied zwischen Wort und Wunder und Wahrung ihrer Eigenart doch die Verkündigung beider als der Gaben des Christus, die seine Vollmacht offenbar machen. In den späteren neutestamentlichen Schriften tritt auch hier Verwischung und Trennung ein [2]).

---

1) Sehr deutlich tritt die enge Parallele mit der rabbinischen Überlieferung hervor. Auch dort haben wir die Scheidung: Reden — Geschichten; nur daß die Geschichten keine Wunder, wenigstens nicht nach Art der neutestamentlichen, enthalten.

2) S. oben S. 89 ff.

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament

Herausgegeben von Rudolf Kittel

Dritte Folge

1. Heft: Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum.
   Von Gerhard Kittel. 8°. IV u. 260 S. 1926. RM. 7.50.
2. Heft: Gott und Mensch im Alten Testament.
   Von Johannes Hempel. 8°. VIII u. 224 S. 1926. RM. 8.60.
3. Heft: Der Heilige Geist in den Lukasschriften.
   Von Heinrich von Baer. 8°. VIII u. 220 S. 1926. RM. 8.60.
4. Heft: Studien zu Ezechiel und dem Buch der Richter.
   Von Siegfried Sprank und Kurt Wiese. 8°. VII u. 74 S. und II u. 61 S. 1926. RM. 6.30.
5. Heft: Untersuchungen zum Bundesbuch.
   Von Alfred Jepsen. 8°. VIII u. 108 S. 1927. RM. 4.30.
6. Heft: Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids.
   Von Leonhard Rost. 8°. IV u. 142 S. 1927. RM. 6.30.
7. Heft: Textstudien zum Buche Hiob.
   Von Georg Richter. 8°. IV u. 92 S. 1927. RM. 4.30.
8. Heft: Die Worte der Dämonen im Markusevangelium.
   Von Otto Bauernfeind. 8°. VIII u. 104 S. 1927. RM. 4.—
9. Heft: Die Einheit des Tritojesaia (Jesaia 56–66).
   Von Karl Elliger. 8°. IV u. 126 S. 1929. RM. 5.40.
10. Heft: Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung.
    Von Martin Noth. 8°. XIX u. 260 S. 1929. RM. 10.80.
11. Heft: Das Gottesvolk im Deuteronomium.
    Von Gerhard von Rad. 8°. IV u. 100 S. 1929. RM. 4.80.
12. Heft: Der Gott der Väter.
    Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion.
    Von Albrecht Alt. 8°. IV u. 84 S. 1929. RM. 3.20.
13. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. III. Septuaginta-Probleme.
    Von Alexander Sperber. 8°. VIII u. 101 S. 1929. RM. 6.75.
14. Heft: Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. IV. Masoreten des Westens. II. Das palästinische Pentateuchtargum. Die palästinische Punktation. Der Bibeltext des Ben Naftali.
    Von Paul Kahle. Mit einem Beitrag von Dr. R. Edelmann und 16 Lichtdrucktafeln. 8°. XII, 68, 95 S. 1930. RM. 18.—
15. Heft: Amos. Versuch einer theologischen Interpretation.
    Von Karl Cramer. 8°. IV u. 216 S. 1930. RM. 10.80.
16. Heft: Beiträge zur Erklärung des salomonischen Spruchbuches.
    Von Gottfried Kuhn. 8°. IV u. 113 S. 1931. RM. 6.—

W. KOHLHAMMER / VERLAG IN STUTTGART

male Parallelität der Wunder- und Ausspruchgeschichten anzunehmen ist, die nur in den durch den Inhalt bestimmten Charakteristika der Wunder unterbrochen war. Daneben standen die nicht in Geschichten gefaßten Logien. Die formale Trennung war in dieser Zeit nicht: Wort (isoliert und in Geschichten) einerseits — Wunder andererseits, sondern: isolierte Worte einerseits — Geschichten (mit Ausspruch- oder Wunderinhalt) andererseits. Diese Einteilung wird als historisch giltig erwiesen durch die uns erhaltene Überlieferung, die gleichfalls eine logienenthaltende, halachische (R) und eine Geschichten enthaltende haggadische Traditionsgruppe (G) erschließen läßt [1]). Die Entwicklung geht dann so, daß sich bei den freien Logien die Tendenz zeigt, sie in den Geschichten unterzubringen oder ihnen eigene Rahmen zu schaffen, während die Wundergeschichten durch Abwandlungen verschiedener Art von der prägnant-dialogischen Form entfernt werden. Auch Neubildung von Wundererzählungen, die diese Form dann nicht bekommen, ist hin und wieder anzunehmen. Diese Umwandlung der Tradition — die Rahmung der freien Logien einerseits und die Entfernung der Wundergeschichten von den Ausspruchgeschichten andererseits — bewirkt es, daß man bei den uns vorliegenden Evangelien zweifeln kann, ob die Trennung Wortüberlieferung — Wunderüberlieferung oder die Unterscheidung Logion — Geschichte vom formalen Standpunkt sachlicher ist. Bei Matthäus und Markus hat das zweite wohl immer noch stärkere Berechtigung, während bei Lukas durch die starke Verwischung der Grenze zwischen reinem Spruchgut und Ausspruchgeschichten die Einteilung Wort — Wunder näher liegt. — Entsprechend dieser formalen Entwicklung deutet sich die Entwicklung in der Auffassung an. In der alten Zeit und auch in unseren Evangelien haben wir trotz des vollen Bewußtseins von dem Unterschied zwischen Wort und Wunder und Wahrung ihrer Eigenart doch die Verkündigung beider als der Gaben des Christus, die seine Vollmacht offenbar machen. In den späteren neutestamentlichen Schriften tritt auch hier Verwischung und Trennung ein [2]).

1) Sehr deutlich tritt die enge Parallele mit der rabbinischen Überlieferung hervor. Auch dort haben wir die Scheidung: Reden — Geschichten: nur daß die Geschichten keine Wunder, wenigstens nicht nach Art der neutestamentlichen, enthalten.

2) S. oben S. 89 ff.

Perels, Otto
Die wunderüberlieferung der synoptiker in ihrem verhältnis zur wortüberlieferung

1059672

Bindery Sample

BS 3555 .P43

Perels, Otto
Die wunderüberlieferung der synoptiker in ihrem verhältnis zur wortüberlieferung. 1059672

AUG 8 '35 Riddle
JUN 20 '35
BINDERY
NOV 30 '62 Sittler - Gotsch DEC 7 1962

1059672